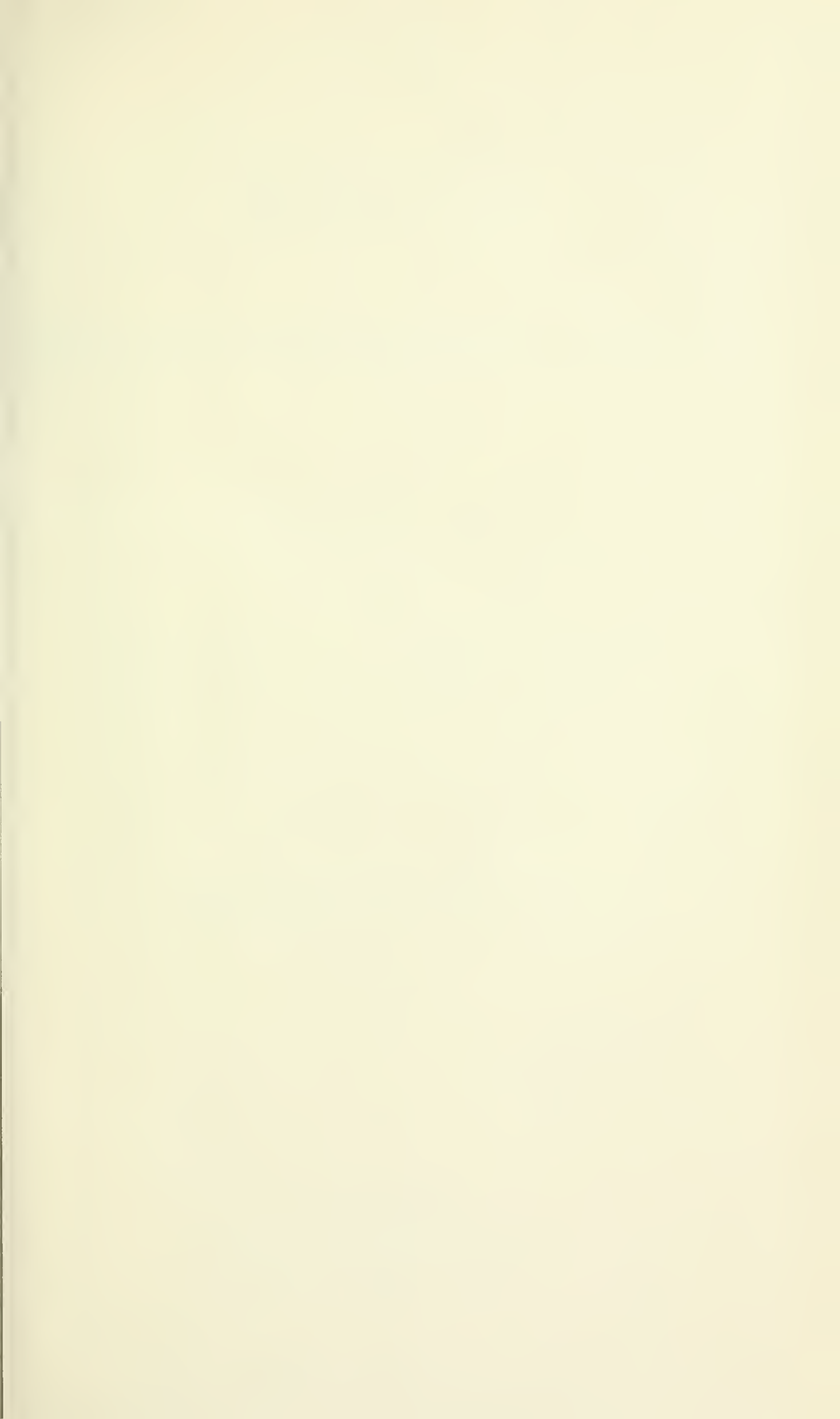












HERMES

ZEITSCHRIFT FÜR CLASSISCHE PHILOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

CARL ROBERT UND GEORG WISSOWA

DREIUNDFÜNFZIGSTER BAND

BERLIN
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG
1918.

INHALT.

Seite

MISCELLEN.

STUDIEN ZU DEN ÄLTEREN GRIECHISCHEN ELEGIKERN.

I. Zu Tyrtaios.

Die durch Eduard Schwartzens tiefgreifende Ausführungen (d. Z. XXXIV 1899 S. 427 ff.) wieder in Fluß gebrachte Tyrtaiosfrage ist durch den Exkurs in Wilamowitz' Textgeschichte d. griech. Lyriker 1900 S. 96 ff.[1]) im Princip und auch in den meisten Einzelheiten endgültig gelöst. An die Stelle der Gesamtathetese, die sich doch nur daraus erklärt, daß man nicht von den Gedichten, sondern vom Dichter und der Tradition über ihn ausging[2]), oder der Gesamt-

1) Angedeutet hatte er den Weg zur Lösung schon Herakles I (1889) 69, 32. Dann hatte Reitzenstein, Epigr. u. Skol. 46 das Richtige kurz gesagt, aber die einzelnen Elegien, die er analysirte, nicht gerade glücklich beurteilt.

2) Als Verrall, Class. Rev. X 1896, 269 ff. auf Grund einer tollen Behandlung von Lykurg. in Leocr. 104—107 Tyrtaios ins 5. Jahrh. herabrückte — das einzige Verdienst des Aufsatzes ist, daß er wohl Schwartz zu seiner Untersuchung veranlaßte —, hat Macan ebd. XI 10 sofort verlangt, daß eine solche Behauptung durch eine 'Studie über die Echtheit der Gedichte' begründet werden müsse, deren voraussichtliches Resultat er auch schon richtig dahin angab, daß Jüngeres mit unter den alten Namen getreten ist. Verrall, ebd. XI 185 ff. begnügte sich daraufhin mit allgemeinen Redensarten und einer Wiederholung seiner Interpretation. Aber auch Schwartz ist noch methodisch falsch vorgegangen, als er zuerst die Geschichtlichkeit eines großen messenischen Aufstandes im 7. Jahrh. bestritt und aus den Gedichten zunächst nur den für die Datierung bedeutsamen Vers 5, 6 herausgriff. Was er am Schlusse über die Gedichte sagt (S. 464 ff.), ist wenig und geht bezeichnenderweise fast ausschließlich auf die tatsächlich jungen Stücke 10 A und 12. Von dem wirklich Alten spricht er gar nicht näher. Ein Schritt weiter hätte die Unmöglichkeit der Athetese erwiesen. Dabei führt noch die zu scharf gezogene Parallele mit Solons politischen Gedichten in die Irre. Für die Methodik im Gercke-Nordenschen Handbuch wäre die Tyrtaiosfrage ein sehr instruktives Beispiel, schon weil es sich hier nicht um ein ἄπειρον handelt.

verteidigung [1]) ist die Erkenntnis getreten, daß wir es mit einem allmählich gewachsenen Buch zu tun haben. In ihm standen einige zweifellos altspartanische Stücke aus der Zeit des großen Messenieraufstandes; so die sog. Eunomie, die keine 'Gedichtgruppe' war, wie man immer wieder sagt, sondern ein Einzelgedicht, das nicht einmal den Umfang der Solonischen Salamiselegie mit ihren 100 Stichen erreicht zu haben braucht. Die Citate Aristot. Pol. V 6, 2 *ἐκ τῆς Τυρταίου ποιήσεως τῆς καλουμένης Εὐνομίας* und Strab. VIII 4,10 p. 362 *ἐν τῆι ἐλεγείαι, ἣν ἐπιγράφουσιν Εὐνομίαν* lassen daran gar keinen Zweifel. Wenn Suidas *ἔγραψε πολιτείαν Λακεδαιμονίοις καὶ ὑποθήκας δι' ἐλεγείας* sagt, so bedeutet das nicht mehr, als die Sonderanführung der Salamiselegie s. *Σόλων· ποίημα δι' ἐλεγείων, ὃ Σαλαμὶς ἐπιγράφεται· ὑποθήκας δι' ἐλεγείας.* Ferner ein Gedicht, das durch den Hinweis auf die langwierige Eroberung Messeniens unter König Theopomp zum Ausharren auch im gegenwärtigen Kriege mahnte (Strab. VI 3, 3 p. 279 nach Ephoros; Paus. IV 15, 2): *ἀμφ' † αὐτὴν δ' ἐμάχοντ' ἐννεακαίδεκ' ἔτη.* In dieses gehörte vermutlich die Schilderung des Zustandes der Unterworfenen (Paus. IV 14, 4 = 6. 7 Bgk.), deren paraenetische und paradigmatische Abzweckung nicht zu verkennen ist. Vielleicht war es auch diese Elegie, in der der Dichter sich als 'Stratege' bezeichnet hatte: Strab. VIII 4,10 p. 362 *ἡνίκα φησὶν αὐτὸς στρατηγῆσαι τὸν πόλεμον τοῖς Λακεδαιμονίοις.* Die Verse selbst gibt Strabon leider nicht [2]); und vielleicht ist das Ganze doch nichts weiter als ein Schluß aus dem Ihr-Typus der paraenetischen Gedichte. So wird ja die lakonische Herkunft des Dichters der Eunomie einzig und allein aus dem 'wir' von frg. 1 *οἷσιν ἅμα προλιπόντες Ἐρινεὸν ἠνεμόεντα εὐρεῖαν Πέλοπος νῆσον ἀφικόμεθα* erschlossen (Strab. a. O.); Verse, die schließlich der Eingebürgerte genau so schreiben konnte, wie der gebürtige

---

1) Weil, Journal des Savants 1899 = Études sur l'antiq. Gr. 193 ff., der principiell den ganz richtigen Standpunkt hat '*on peut croire enfin, que de vieux recueils . . restèrent longtemps ouverts et s'enrichirent de couplets plus recents et même d'élégies complètes*', aber praktisch davon keinen Gebrauch macht.

2) Will man ihn ganz scharf interpretiren, so hat es auch in den Gedichten keinen Beleg für diese Tatsache gegeben, sondern nur den für die dorische Herkunft: *ἡνίκα φησὶν αὐτὸς στρατηγῆσαι τὸν πόλεμον Λακεδαιμονίοις· καὶ γὰρ εἶναί φησιν ἐκεῖθεν κτλ.* Aber ich zweifle, ob die Stelle solche scharfe Interpretation verträgt.

Spartiate[1]). War es mehr, so wird man sich doch nicht den Kopf zerbrechen über den Rang, den der Dichter bekleidete[2]). Auch

---

1) Die 'berühmte' Fragestellung Apollodors (Strab. VIII 4, 10 p. 362) — die in Wahrheit etwas flüchtig ist; denn z. B. *πατέρων ἡμετέρων πατέρες* tut dieselben Dienste, wie die von ihm citirte Versreihe *Αὐτὸς γὰρ Κρονίων* — hat diese Eventualität nicht erwogen. Wilamowitz (Herakl. a. O.) hat das getan und sie wenigstens nicht a limine abgelehnt. Der 'Stolz auf die Herkunft aus der dorischen Tetrapolis' fällt minder schwer ins Gewicht, wenn man aus dem Vergleich mit Mimn. 9 erkennt, daß wir hier die typische Gestaltung eines Gedankens der politischen Elegie vor uns haben. Ich zweifle überhaupt, ob wir das Recht haben, in dem Distichon *οἷσιν ἅμα προλιπόντες* den Ton persönlichen Stolzes zu hören. Es dient doch nur dem Zwecke, den Unzufriedenen einzuschärfen, daß Zeus nicht ihnen, sondern den Herakliden die Stadt gegeben hat und daß sie sich den *θεοτίμητοι βασιλῆες, οἷσι μέλει Σπάρτης ἱμερόεσσα πόλις* fügen sollen. Die Spartaner scheinen in älterer Zeit nicht so exklusiv mit dem Bürgerrecht gewesen zu sein (vgl. Nilsson, Klio XII 329). Andererseits zwingt auch nichts, die Existenz eines spartanischen Dichters zu leugnen. Im Gegenteil; manches spricht dafür, daß der Dichter der Eunomie ein Mann von autoritativer Stellung war, kein Neubürger (Wilamowitz, Textgesch. 107). Man muß eben nur annehmen, daß er die Form vom ionischen Rhapsoden gelernt hat, eine Möglichkeit, die jetzt nach Wilamowitz, Textgesch. 117 niemand mehr leugnen wird.

2) Ganz unglücklich ist hier Schwartz' Argumentation (S. 465), aber auch Wilamowitz' Polemik, Textgesch. 110, verfehlt meines Erachtens das Ziel. Er wirtschaftet mit dem doch ganz nichtssagenden *στρατηγῆσαι* Strabons (*διὰ τὴν Τυρταίου στρατηγίαν* auch Philochoros Athen. XIV 630 F), als ob das Wort in den Gedichten gestanden habe. Er behauptet, daß die Gedichte 'den letzten schwachen Rest concreten Lebens verlieren, wenn sie einem Befehlshaber niederen Ranges in den Mund gelegt werden'. Als ob die eigentliche 'Paraenese des Feldherrn' — von Ausnahmefällen ganz besonderer Art abgesehen — jemals in poetischer Form gehalten sei! Die paraenetische Elegie kann nie bei officiellen Gelegenheiten an Stelle der Rede verwendet worden sein, auch nicht, wenn ihre Dichter Könige oder Archonten oder sonstige officielle Persönlichkeiten waren. Sie ging stets neben ihr her an anderem Orte, vor anderem, weiterem Publikum. Solons Salamiselegie, seine Poesie überhaupt kann das lehren; und die Alten haben das immer richtig beurteilt: *ἀντεῖπεν ὁ Σόλων ἀναστὰς καὶ πολλὰ διεξῆλθεν ὅμοια τούτοις οἷς διὰ τῶν ποιημάτων γέγραφεν.* Der Dichter der echten Elegien (10 B. 11) spricht zu den *νέοι* mit der Autorität des Alters. Mehr geben die Gedichte jetzt nicht. Es scheint mir ganz zwecklos, danach über die militärische Stellung des Dichters zu streiten. Aber man soll daran denken, daß auch Solon zum Strategen gegen die Megarer geworden ist, weil er *ἴομεν ἐς Σαλαμῖνα* sagte. Dieses

seinen Namen hat er natürlich weder in dieser noch in einer anderen Elegie genannt[1]). Man mag den Dichter der Eunomie und der anderen aus der Zeit des Messenierkrieges stammenden Stücke Tyrtaios nennen, wenn man sich bewußt bleibt, daß es eine bequeme Bezeichnung ist und daß der Name gerade für diese Gedichte keine Gewähr hat, falls ihr Verfasser ein gebürtiger Dorier gewesen sein muß[2]).

---

paraenetische 'wir' mag sich auch in den Elegien des Tyrtaios gefunden haben; spricht er doch fr. 5 von 'unseren Großvätern'. Das konnte dazu führen, in ihm den *στρατηγός* zu sehen (vgl. S. 13 A. 1). Schließlich kann Deutlicheres sogar in einem Gedicht gestanden haben, das gerade nicht dem alten Lakonen gehörte. Wie sich Apollodor (oder schon Kallisthenes) die Stellung 'neben den Königen' dachte, wissen wir nicht. Aber eine Analogie gibt die Geschichte von Tisamenos, dem die Pythia sagt, 'er werde fünf große Siege gewinnen', und den die Spartaner *ἅμα Ἡρακλειδέων τοῖσι βασιλεῦσι ἡγεμόνα τῶν πολέμων* machen wollen (Herod. IX 33, 2—3). Mit ihnen *συγκαταιρέει* die fünf Siege. Er selbst hat gewiß von 'seinen' Siegen gesprochen.

1) Die Zuversicht, mit der Wilamowitz, Textgesch. 109f. erklärt: 'man kann nach der Art der alten Elegie nicht anders annehmen, als daß Tyrtaios sich genannt hatte, wie Solon und Phokylides', erscheint mir unberechtigt. Das Gegenteil ließe sich leichter behaupten. Phokylides und die didaktisch-gnomische Poesie überhaupt, die auf Hesiod auch in der Namennennung zurückweist, ist nicht vergleichbar. In der Elegie finden wir den Namen des Dichters sowenig genannt wie den des Redners in der Prosarede. *Αὐτὸς κῆρυξ ἦλθον* sagt Solon (1, 1) und *ταῦτα διδάξαι θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει* (4, 3). Wer der *αὐτός* war. wußte jeder Athener. Wohl nennt er sich oder läßt sich nennen in den Trochäen an Phokos *οὐκ ἔφυ Σόλων βαθύφρων* (33, 1). Aber das ist eben auch ein Beweis, daß zwischen Iambos und Elegie ein Unterschied im Ton wie in der Sprache besteht. Selbst in den dürftigen Resten der elegischen Poesie des Archilochos ist das deutlich. Bei Solon ist der Unterschied sogar stärker und offenbar mit Bewußtsein innegehalten.

2) Reitzenstein erklärte es für selbstverständlich, daß 'der Tyrtaios, aus der Fremde eingewandert sei. Vielleicht nicht nur 'der Tyrtaios" sondern ganz einfach 'Tyrtaios'. Nicht weil Suidas ihn *Λάκων ἢ Μιλήσιος* nennt, so vertrauenerweckend das klingt, zumal der *Ἀθηναῖος* fehlt. Aber wir kennen die Quelle nicht; und auf die Karneenliste wird man nicht raten. Aber der Name, der, wie Wilamowitz sagte, 'nicht attisch klingt', klingt noch weniger lakonisch. Er selbst erinnert an *Τύρταμος*. Der Musiker Tyrtaios von Mantinea aus dem 4. Jahrhundert kann unmöglich auch nur für peloponnesische Herkunft des Namens beweisen: er beweist ganz allein für die Tyrtaiosmode seiner Zeit, die wir ja

Wann und wie diese altspartanischen Gedichte über ihren Entstehungsort hinaus verbreitet worden sind, lasse ich dahingestellt. Die evidente Nachahmung eines alten Stückes in den Theognidea (881 ∾ fr. 5, 1 Bgk.) hilft da nicht weiter. Für die Annahme, daß Solon sie gekannt hat, wie er die Elegien des Mimnermos und die ionische Poesie s. VII überhaupt kannte, ist die Übereinstimmung in einer Floskel (Tyrt. 11, 10 *ὦ νέοι, ἀμφοτέρων ἐς κόρον ἠλάσετε* ∾ Solon *'Αθ. π.* 5, 3 *οἳ πολλῶν ἀγαθῶν ἐς κόρον ἠλάσετε*) doch eine etwas unsichere Grundlage; und für seine politischen Dichtungen, die man nicht *Εὐνομία* überschreiben sollte, hat er die Anregungen doch wohl eher aus Ionien bezogen. Daß wir — wenigstens in den elegischen Resten — nichts unmittelbar Vergleichbares besitzen, ist bei dem fast vollständigen Verlust der älteren ionischen Elegie kein ausschlaggebender Grund. In Archilochos' Iamben und Epoden finden sich Analogien genug; und wer die typologische Übereinstimmung des sicheren Fragments der Tyrtaiischen Eunomie (1 Bgk. *Αὐτὸς γὰρ Κρονίων*) mit Mimnerm. 9 Bgk. *'Επεί τε Πύλον* beachtet, wird geneigt sein, die Prototypa nicht nur der kriegerischen, sondern auch der politischen Paraenese in Ionien zu suchen, wo die Entwicklung beider *εἴδη* aus den Reden des homerischen Epos mit Händen zu greifen ist; womit nicht gesagt sein soll, daß nicht daneben noch eine andere nicht literarische Anregung wirksam gewesen ist, der enthusiastische Aufruf zum Kampfe. Auch die Feldherrnreden des Epos entsprechen ja lebendigem Brauche. Doch das gehört nicht hierher. In der Textgeschichte der Tyrtaioselegien berührt jedenfalls eine Tatsache sehr auffällig und erklärt die wiederholten Versuche der Athetese; daß nämlich die Gedichte in Sparta selbst ganz vergessen worden sind.

---

kennen. Die, soweit sie alt sind und von Menschen, nicht Heroen getragen werden, ganz seltenen Namen auf *-αιος* fehlen in Sparta überhaupt, Dagegen haben wir in Lesbos einerseits *Τύρταμος,* andererseits *'Αλκαῖος*; beides vornehme Namen. In Milet *'Ιστιαῖος*. Alle verständlich bis auf *Τυρταῖος* und *Τύρταμος*. Diese machen den Eindruck von Kurznamen. Aber die Wurzel klingt ungriechisch (s. den Nachtrag S. 43f.). Also wird die lakonische Kriegspoesie, mindestens die Elegie, unter den Namen des eingewanderten Berufssängers getreten sein. Suidas nennt auch einen Vatersnamen *'Αρχέμβροτος,* über den wir natürlich ebensowenig urteilen können. Die Frage steht in mancher Beziehung ähnlich wie bei Alkman. Sehr möglich, daß hier Sosibios vorliegt, der die athenische Herkunft nicht anerkannt haben wird.

Zwar setzt Platon Leg. I 629 B voraus, daß sein Spartaner *διακορὴς αὐτῶν ἐστιν*, und Philochoros (Athen. XIV 630 F) weiß von einer spartanischen Kriegssitte, *ἂν δειπνοποιήσωνται καὶ παιανίσωσιν, ᾄδειν καθ' ἕνα ⟨τὰ⟩ Τυρταίου· κρίνειν δὲ τὸν πολέμαρχον καὶ ἆθλον διδόναι τῶι νικῶντι κρέας.* Der Redner Lykurg (in Leocr. 107) kennt ein Gesetz, *ὅταν ἐν τοῖς ὅπλοις ἐξεστρατευμένοι ὦσι, καλεῖν ἐπὶ τὴν τοῦ βασιλέως σκηνὴν ἀκουσομένους τῶν Τυρταίου ποιημάτων ἅπαντας.* Endlich berichtet eine vereinzelte Notiz — nicht Aristoxenos[1]) — bei Athen. a. O. davon, daß *αὐτοὶ οἱ Λάκωνες ἐν τοῖς πολέμοις τὰ Τυρταίου ποιήματα ἀπομνημονεύοντες ἔρρυθμον κίνησιν ποιοῦνται.* Aber die Zeugen sind durch-

1) Quellenmäßig liegt die Sache so: in eine Abhandlung über die *πυρρίχη* (630 E. 631 A B), an deren Anfang Aristoxenos für die lakonische Herkunft citirt wird und die ihm ganz gehören wird, sind Notizen eingeschoben über kriegerische Poesie der Lakonen (630 F): *πολεμικοὶ δ' εἰσὶν οἱ Λάκωνες* knüpft das an die *ὄρχησις πολεμική* und beweist zugleich, daß die zweite Notiz *Φιλόχορος δέ φησιν κρατήσαντας Λακεδαιμονίους Μεσσηνίων διὰ τὴν Τυρταίου στρατηγίαν ἐν ταῖς στρατείαις ἔθος ποιήσασθαι κτλ.* (s. o.) sich wirklich nur auf einen Kriegsbrauch bezieht (gegen Reitzenstein a. O. 45, 1). Ob der Brauch auch sonst galt, können wir aus dieser Stelle nicht entnehmen, wissen es auch sonst nicht. Das anonyme Stück aber, das zwischen den Citaten aus Aristoxenos und Philochoros steht und das Tyrtaios nennt (an die Nennung dieses Namens hängt sich das Philochoroscitat) — *πολεμικοὶ δ' εἰσὶν οἱ Λάκωνες, ὧν καὶ οἱ υἱοὶ τὰ ἐμβατήρια μέλη ἀναλαμβάνουσιν, ἅπερ καὶ ἐνόπλια καλεῖται. καὶ αὐτοὶ οἱ Λάκωνες κτλ.* (s. o.) —, ist deutlich aus zwei Angaben verschiedener Herkunft zusammengeschoben, wodurch der Gegensatz zwischen den *Λάκωνες* und ihren *υἱοί* entstanden ist. Daß dieser Gegensatz so Unsinn ist, bedarf keines Beweises. Die *ἐμβατήρια* gehören nicht den Knaben, sondern vor allem den Kriegern. In diesem Zusammenhang muß man *τὰ Τυρταίου* auf die Elegien beziehen. wie es Wilamowitz, Textgesch. 96 tut, der das alles fälschlich als Aristoxenisch gibt. Sachlich wird Reitzenstein recht haben, der es auf die *ἐμβατήρια* bezieht. Zum Marsch gehört der Marschvers, nicht der Hinkvers. Der Autor der Notiz hat also auch die *ἐμβατήρια* für Tyrtaiisch gehalten. Diese Ansicht war verbreitet. Die *μέλη πολεμιστήρια* stehen bei Suidas in der Bücherliste des Tyrtaios; und bei Pausan. IV 15, 6 heißt es, daß Tyrtaios *καὶ τὰ ἐλεγεῖα καὶ τὰ ἔπη σφίσι τὰ ἀνάπαιστα ᾖδεν* (Wilamowitz 96 hat die Stellen übersehen). Wo sie für anonym gelten, wie bei Plut. Lyk. 21, erhöht das ihr Alter. Daß die gesamte lakonische Kriegspoesie unter einen Namen trat oder gestellt wurde, ist doch nicht weiter wunderbar. Wir kennen weder die Vertreter der Zuweisung an Tyrtaios, noch die der Hinaufschiebung in Lykurgische oder vor-Lykurgische Zeit. Die erstere Auffassung mag jünger sein; hellenistisch sind beide.

weg Athener, die alle auch die attische Herkunft des Dichters annehmen. Keine der Angaben ist älter als die 60er Jahre des 4. Jahrhunderts. Ihnen gegenüber steht Xenophon, der von *αὐληταί* beim Heere erzählt und überhaupt eine teilweise sehr ins einzelne gehende Beschreibung gibt über die kriegerischen Einrichtungen und wie es beim Auszuge des spartanischen Heerbannes zugeht (*Λακ. πολ.* 11—13). Er weiß von keinem jener Bräuche[1], was man doch nicht damit erklären wird, daß er nur 'Lykurgische' Bestimmungen anführt, die freilich von Kriegsliedern des Tyrtaios noch nichts wußten. Auch Herodot hat in Sparta nichts von einem spartanischen Dichter Tyrtaios gehört. Seine Gewährsmänner haben ihm gegenüber sogar ausdrücklich abgeleugnet, daß die Lykurgische Verfassung vom delphischen Gott gegeben oder bestätigt sei: etwas anderes bedeutet es ja nicht, wenn er auf ein delphisches Lykurgorakel die Worte folgen läßt: *οἱ μὲν δή τινες πρὸς τούτοισι λέγουσι καὶ φράσαι αὐτῶι τὴν Πυθίην τὸν νῦν καθεστεῶτα κόσμον Σπαρτιήτῃσι· ὡς δ' αὐτοὶ Λακεδαιμόνιοι λέγουσι, Λυκοῦργον . . ἐκ Κρήτης ἀγαγέσθαι ταῦτα.* Und doch standen in der Eunomie — nicht nur in der tendenziösen Umformung des Gedichtes, die Ephoros anführt (Diod. VII 12, 6), sondern auch in der zugrunde liegenden echten Fassung, die Aristoteles hat (Plut. Lyk. 6)[2] — die Verse *Φοίβου ἀκούσαντες Πυθωνόθεν*

1) Bei Thukyd. V 70 gehen die Lakedaimonier zum Angriff vor *βραδέως καὶ ὑπὸ αὐλητῶν νόμων ἐγκαθεστώτων . . . ἵνα ὁμαλῶς μετὰ ῥυθμοῦ προέλθοιεν καὶ μὴ διασπασθείη αὐτοῖς ἡ τάξις.* Die Feldmusik der *αὐλοί* (*αὐλοὶ ἐμβατήριοι* Pollux IV 82) wird oft erwähnt. Aber Tyrtaios (!) heißt auch Erfinder der *tuba* (Porph. Horat. Ars 403), was keine Corruptel ist, da auch Dio Chrys. II 29 vom *πρὸς σάλπιγγα ᾄδεσθαι* spricht. Von Liedern beim Marsch oder Angriff sagt Thukydides nichts. Die Worte V 69, 2 — vor der Schlacht, während bei den Gegnern die Feldherrn zu ihren Soldaten reden — *Λακεδαιμόνιοι δὲ καθ' ἑκάστους καὶ μετὰ τῶν πολεμικῶν νόμων κτλ.* deuten die Scholien auf *τὰ ᾄσματα ἅπερ ᾖδον οἱ Λακεδαιμόνιοι μέλλοντες μάχεσθαι· ἦν δὲ προτρεπτικά, ἐκάλουν δὲ ἐμβατήρια.* Ich bezweifle die Richtigkeit der Deutung. Die Lakedaimonier brauchen keine Paraenese (*λόγων δι' ὀλίγου καλῶς ῥηθεῖσαν παραίνεσιν*) wie ihre Gegner, weil sie die *ἔργων ἐκ πολλοῦ μελέτη* haben. Das schließt auch aus, daß etwa die Verlesung von Texten gemeint ist, von der Lykurg erzählt. Die *νόμοι* sind nicht Lieder, sondern Bräuche, die bekannten Vorbereitungen in Kleidung und Frisur, bei deren Vornahme sie sich gegenseitig von ihren tüchtigen Leistungen erzählen.

2) Das Verhältnis scheint mir noch klarer, seitdem Schwartz RE V 678 in der Ephorischen Fassung das dritte Distichon *πρεσβυγενεῖς*

οἴκαδ' ἔνεικαν μαντείας τε θεοῦ καὶ τελέεντ' ἔπεα. Mir scheint das für das Wissen von Tyrtaios im Sparta des 5. und des beginnenden 4. Jahrhunderts entscheidend, weil es sich hier um eine spartanische Quelle und bei Xenophon um einen — man kann wohl sagen spartanischen Autor handelt. Dagegen lege ich gar keinen Wert auf die in dieser Frage vielfach angeführte Geschichte von dem Iamiden Tisamenos und seinem Bruder (Herod. IX 33 ff.), die *μοῦνοι δὴ πάντων ἀνθρώπων ἐγένοντο Σπαρτιήτῃσι πολιῆται.* Sie stammt nicht aus spartanischer, sondern aus eleischer Tradition und beweist, wenn überhaupt etwas, nur. daß Herodot nichts von der Herleitung des Tyrtaios aus Athen wußte. Ich würde daraus nicht einmal schließen, daß diese Herleitung zu seiner Zeit noch nicht existirte. Ich lasse es wieder dahingestellt, welcher äußere Anlaß die kurze Tyrtaiosmode der Platonisch-Aristotelischen Zeit hervorrief[1]; sicher scheint mir aber, daß, wenn jene atheni-

———

δὲ γέροντας als Interpolation aus der Aristotelischen ausgeschieden hat. In dieser sind die zwei entscheidenden Disticha sicher authentisch und alt — das zeigt der lakonische Akkusativ *δημότᾱς* und das Participium an Stelle eines Verbum finitum (*ἀνταπαμειβομένους* vgl. Od. δ 231. Archiloch. 1, 2. Solon 13, 52; denn das Distichon nimmt sein Verbum nicht mehr aus dem Vorhergehenden, sondern beginnt den Teil, der das *χρήματα κτήσεσθαι* ganz aus den Augen verliert). Aber auch das einleitende Distichon kann man nur bezweifeln, wenn man von Herod. I 65 einen Gebrauch macht, zu dem ich mich nicht entschließen kann. Gegenüber dem einleitenden Distichon der Diodorischen Fassung mit den vier Epitheta für Apollon beweist das einfache *Φοίβου ἀκούσαντες* das Alter. Auch *ἔνεικαν*, zu dem wir das Subjekt nicht ergänzen können (ich glaube, es waren die Könige), spricht für den Zusammenhang, den die Verse in der Eunomie gehabt haben müssen.

1) Die Frage nach der Echtheit der Schrift des Königs Pausanias über die Lykurgische Gesetzgebung (E. Meyer, Forschungen I 215 ff. E. Schwartz, Index lect. Rostoch. 1893) lasse ich beiseite. Sollte sie wirklich um 400 geschrieben sein und dem Ephoros seine Fassung der Eunomieverse geliefert haben, was beides nicht unwahrscheinlich ist, so beweist sie doch nichts für ein Leben des Tyrtaios in Sparta. Denn Pausanias schrieb sie in der Verbannung, oder vielmehr, er ließ sie von einem Journalisten schreiben. Spuren elegischer und selbst von Skolienpoesie in Sparta (Wilamowitz, Textgesch. 118, 1) sind so gering, daß man sie als Null bezeichnen kann. Ganz weniges in den Theognidea hat lakonischen Inhalt; und man darf zweifeln, ob dieses wenige wirklich in Sparta entstanden ist. Wenn 'der Chier Ion noch im 5. Jahrhundert für Archidamos dichtet', so beweist das eher, daß es in Sparta selbst keine Dichter gab. Auch Lysander beschäftigt Ionier. Was die

schen Angaben richtig sind (und ganz können sie der tatsächlichen Grundlage doch nicht entbehren), wenn es, wie Reitzenstein das ausdrückt, „für die 'Skolien' der Spartiaten ein officielles Textbuch gab, welchem in historischer Zeit die einzelnen Lieder entnommen werden mußten, τὰ Τυρταίου“, dieses Textbuch oder richtiger seine Einführung in Sparta nicht älter sein kann, als das 4. Jahrhundert. Auch hier hat Schwartz das Faktum richtig erkannt: das Sparta, 'das die Gedichte des Tyrtaios zur officiellen Erziehungsliteratur bestimmte', war das bei Leuktra geschlagene. Wir werden aber deshalb nicht mit ihm zur Athetese schreiten, sondern die Tatsache, daß Sparta seinen eigenen Dichter aus dem Auslande zurückempfangen mußte, als einen Beweis mehr für die allmähliche geistige Erstarrung dieses Staates betrachten, die im 5. Jahrhundert vollständig geworden war. Vielleicht konnte sich auch die Legende von der athenischen Herkunft des Tyrtaios, die in den Gedichten gar keinen Anhalt hat, deshalb so leicht bilden und so vollständig durchsetzen, weil kein Gegenanspruch vorhanden war. Die Legende setzt voraus, daß man in Athen ein Buch des Tyrtaios besaß. Hier wird es in den lakonenfreundlichen Kreisen im Gebrauch gewesen sein [1]. Über diese hinaus hat es allgemei-

---

äußeren Zeugnisse lehren, wird bestätigt durch den Text. Es fehlt, wie Wilamowitz selbst feststellt, jede Spur eines lakonischen Tyrtaios. Das wäre, da es in frühhellenistischer Zeit spartanische Grammatiker gab, unbegreiflich, wenn ein Text, der von unserem wesentlich verschieden war, existirt hätte. Ich bezweifle also, daß 'im 4. Jahrhundert ein Lakone und ein Athener ihren Tyrtaios' überhaupt vergleichen konnten. So natürlich die Annahme ist, daß die Gedichte des Spartaners Tyrtaios 'ebendort in Ansehen und praktischem Gebrauch blieben', sie ist doch falsch. Was übrigens die Sprache des echten Tyrtaios angeht, so kann man doch kaum bezweifeln, daß es im wesentlichen die der ionischen Elegie des 7. Jahrhunderts war, vermutlich mit einigen metrisch oder aus anderen Gründen bequemen Dorismen. Sie mußte in Sparta so gut verstanden werden, wie das homerische Epos.

1) Eine Lösung der Frage, wie man dazu kam, den Verfasser des Elegienbuches zum Athener zu machen, ist mit voller Sicherheit nicht zu geben, aber das oben Ausgeführte (s. besonders die vorige Anmerkung) spricht doch dafür, die Diskussion ganz nach Athen zu verweisen und sie nicht zwischen Sparta und Athen, sondern zwischen Lakonenfreunden und -gegnern ausgefochten sein zu lassen. Maßgebend waren dann auch nicht literarische Erwägungen, die viel eher auf den Gegensatz Milet-Sparta geführt hätten, da das Buch doch nichts specifisch Athenisches hatte, sondern politische. Ursprünglich galt das Buch, in dem die Eu-

neres Interesse erregt nur im 4. Jahrhundert; und das wohl erst, als es in Sparta selbst wieder aufgenommen war. Platons Kenntnis ist vielleicht älter (ich persönlich glaube auch das nicht); aber erst

---

nomie und das Messeniergedicht standen, gewiß als ein spartanisches und wird gerade als solches in bestimmten Kreisen geschätzt worden sein. Machte man den Dichter zum Athener, so hatte das von vornherein eine Sparta abträgliche Tendenz. Die Erfindung war leicht, einmal weil man keine spartanischen Dichter kannte, wohl aber viele ausländische Dichter und Propheten, die z. T. sogar in Sparta eingebürgert waren, wie Terpander, Alkman, Thaletas und im 5. Jahrhundert den aufsehenerregenden Fall des Tisamenos. Sodann weil spartanische Hilfsgesuche in Athen von der Heraklidenzeit bis in die Gegenwart einen *τόπος* athenischen Selbstlobes bildeten. Wann die Erfindung gemacht ist und welches ihr unmittelbarer Anlaß war, ist schwerer zu entscheiden. In Kimonische Zeit würde ich sie ungern rücken, weil Tyrtaios erst in Platonischer in weiteren Kreisen interessirt hat. Die Tyrtaiosmode geht so schnell vorüber, daß ich fast glauben möchte, erst das Hilfsgesuch Spartas im J. 369, bei dem die spartanischen Gesandten selbst die älteren von Athen ihrer Heimat gewährten Wohltaten aufzählten, habe die ganze Frage angeregt. Kallisthenes, der dieses Hilfsgesuch Spartas in den *Ἑλληνικά* entsprechend seiner ganzen antispartanischen Tendenz behandelt haben wird (Comment. in Aristot. Gr. XX 189, 13), war der älteste Zeuge, den Apollodor für den 'Athener Tyrtaios' nannte. Der Erfinder war er gewiß nicht; aber Platons Compromiß (Leg. I 629 A) könnte sehr wohl auf ihn Rücksicht nehmen. Gehört die Erfindung nicht erst in das Jahr 369, sondern 'schon in die Sophistenzeit' — eine etwas vage Zeitbestimmung —, so bleibt allerdings die Kimonische Expedition als Anlaß wahrscheinlich. Daß man sie nicht vergaß, lehrt ja Aristoph. Lys. 1137 ff.

εἶτ' ὦ Λάκωνες, πρὸς γὰρ ὑμᾶς τρέψομαι,
οὐκ ἴσθ', ὅτ' ἐλθὼν δεῦρο Περικλείδας ποτὲ
ὁ Λάκων Ἀθηναίων ἱκέτης καθέζετο . . .
στρατιὰν προσαιτῶν; ἡ δὲ Μεσσήνη τότε
ὑμῖν ἐπέκειτο, χὼ θεὸς σείων ἅμα.
ἐλθὼν δὲ σὺν ὁπλίταισι τετρακισχιλίοις
Κίμων ὅλην ἔσωσε τὴν Λακεδαίμονα.

Aus der Rede Kimons, mit der er die Hilfeleistung empfahl, ist durch Ion das Wort gut bezeugt, *μήτε τὴν Ἑλλάδα χωλὴν μήτε τὴν πόλιν ἑτερόζυγα περιιδεῖν γεγενημένην* (Plut. Kim. 16). Sollte damit die 'Lahmheit' des Tyrtaios zusammenhängen? Wenn es sich um eine antispartanische Erfindung handelt, so wird auch die Ausmalung entsprechend gewesen sein. An Parallelen für solche höhnischen Sendungen unbrauchbarer Subjekte fehlt es nicht. Sie konnten neben Orakeln von der Art des den Herakliden gegebenen (*ἡγεμόνι χρήσασθαι τῶι τριοφθάλμωι*) wohl Anlaß zur Ausmalung geben. Schwartz 466, 1 spricht zwar von 'echter Überlieferung' im Gegensatz zu dem 'schlechten Witz von dem lahmen

nach der Wiederaufnahme in Sparta liegt die Anspielung im 'Archidamos' des Isokrates und die historische Verwertung durch Kallisthenes, von dem Aristoteles wie Ephoros abhängen. Auch Lykurg zeugt für das momentan gesteigerte Interesse. Später sind die Spuren seines Lebens wieder so gering, wie sie es früher waren. Der Gegensatz zu Solon oder Mimnermos ist deutlich.

Dies Buch nun, das im 4. Jahrhundert vielleicht gerade von Athen nach Sparta zurückgewandert ist, sah recht wesentlich anders aus, als was einst, sei es durch Rhapsoden, sei es sonstwie, von Sparta ausgegangen war. Die alten Stücke waren teils nachweislich mit starken Interpolationen durchsetzt, teilweise wohl auch so überarbeitet, daß der alte Stock nur noch in einzelnen Versgruppen erhalten war; und neben den alten standen jüngere, nicht mehr spartanische Stücke. Das läßt sich alles auf Grund der von den Historikern erhaltenen Fragmente und der drei oder vielmehr vier größeren Gedichte, die wir besitzen, mit voller Sicherheit nachweisen; und Wilamowitz hat es bewiesen, wenn auch ohne großen Beifall zu finden. Die Bursianschen 'Jahresberichte über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft' (CXXX 1907, 123) sind ihrer Tradition getreu geblieben, die darin besteht, alle wirklichen Fortschritte möglichst energisch abzuleugnen. Und in Übereinstimmung damit gelten die großen Stücke 10—12 Bgk. sowohl der neuesten Auflage von Christ-Schmid (Gesch. d. gr. Lit.[6] I 1912, 171) wie der Ausgabe von Monti (Tirteo, Turin 1910), 'von einzelnen Interpolationen abgesehen, als echt'. Nur Crusius RE V 2269 stimmt wenigstens im Princip Wilamowitz' Ergebnissen zu; aber was

---

Schulmeister'. Der Schulmeister, der nicht nur lahm, sondern auch töricht ist (*νοῦν ἥκιστα ἔχειν δοκῶν*), steht freilich erst bei Pausanias (IV 15, 6. Suid. gl. 2); er hat den 'lahmen Dichter' der älteren Überlieferung (Iustin. III 5, 5; vgl. Porph. Horat. Ars 403) verdrängt. Aber das *νοῦν ἥκιστα ἔχειν δοκῶν* ist weit älter: Herakleides Pontikos (Diog. Laert. II 43) schalt die Athener, weil sie *Ὅμηρον πεντήκοντα δραχμαῖς ὡς μαινόμενον ἐζημίωσαν καὶ Τυρταῖον παρακόπτειν ἔλεγον κτλ.* Davon steht auch nichts in der 'echten Überlieferung'. Offenbar gab es eben mehr. Wenn die Lakonengegner spöttisch von dem 'verrückten nnd verkrüppelten Dichter' erzählten, der den Spartanern ihren Krieg hätte gewinnen müssen, so wendeten das andere gegen die Athener, deren Urteilslosigkeit wahres Verdienst öfters verkannt habe. Was Kallisthenes, Ephoros, Philochoros Näheres von dem 'athenischen Dichter' erzählten, der den Spartanern als *ἡγεμὼν (στρατηγὸς) ἐδόθη*, wissen wir gar nicht.

er über die einzelnen Gedichte sagt, ist wenig klar [1]). Es gilt eben nicht nur für Italien, was Pistelli in seiner gutgemeinten, aber dürftigen Epikritik 'De recentiorum studiis in Tyrtaeum collatis' (Studi it. di fil. class. IX 1901 S. 435 ff.), die zu Unrecht überall citirt wird [2]), prophezeite: '*quamvis non sit dubium, quin tradita potius quam nuper inventa Italis praesertim, quod plerumque fit, placitura sint*'. Ich beabsichtige nun nicht, Wilamowitzens Beweis zu wiederholen — wozu sich mit einer Auffassung aufhalten, die in *ὑπ' ἀσπίδος πτώσσειν* eine 'Erklärung' für *τοῖσι πανόπλοισι πλησίον ἱστάμενοι* findet (11, 35—38) oder die Distichen 10, 17—18; 11, 15—18; 11, 29—30 u. a. mit üblen Conjecturen 'rettet'; wozu umgekehrt Athetesen, wie die von 10, 5—6; 25—26 bei Monti widerlegen? Das fällt alles von selbst weg, wenn wir einmal eine erklärende Ausgabe bekommen, deren die alte Elegie trotz ihrer 'leichten Verständlichkeit' bedarf. Ich will die Gedichte selbst besprechen, namentlich soweit sie mir von Wilamowitz, der die ganze Frage ja nur im Vorübergehen abtat, noch nicht genügend oder unrichtig beurteilt zu sein scheinen.

10 A.

Den besten Beweis für das Eindringen junger Stücke in die Sammlung liefert die Versreihe bei Lykurgos (in Leocr. 107 = fr. 10 Bgk.) *Τεθνάμεναι γὰρ καλὸν ἐνὶ προμάχοισι πεσόντα.* Hier hat Heinrich zwei Gedichte erkannt, die ich als 10 A (die vv. 1—14) und 10 B (15—32) bezeichne. Jeder neue Versuch, die Einheitlichkeit zu erweisen, zeigt nur, wie unmöglich das ist [3]). Aber die

---

1) Auch Bethe in Gercke-Nordens Einleitung I 289 benutzt zur Charakteristik des Tyrtaios gerade das junge Stück 10 A, während Beloch, Gr. G.² I 2 S. 262, 2 erklärt, Wilamowitz ginge in der Athetese viel zu weit.

2) Der einzige neue Gedanke Pistellis ist die Ableugnung des Kriterions der alten Bewaffnung. Die Form, in der sie erfolgt, zeigt, daß er weder die El. 11 noch ihre Behandlung durch Wilamowitz verstanden hat. Es kommt zudem nicht die Bewaffnung allein, sondern noch mehr die Schlachtordnung in Betracht. Die großen Schilde sollen die Spartaner noch sehr lange geführt haben (Plut. Kleom. 11 ist dafür kaum zu verwerten). Später war gerade ihre geschlossene Phalanx berühmt, die in 10 B wie in 11 unbekannt ist.

3) Ganz toll ist Buchholz-Peppmüllers Nachweis von vv. 15/18 als dem 'Mittelpunkt' eines 'organisch gegliederten Ganzen'. Aber auch Reitzensteins frühere Zweiteilung (a. O. 46, 2) in einen allgemeinen und

Constatirung, daß 'nach 14 jeder Zusammenhang abreißt' und daß 10 A 'allein für einen schweren Verteidigungskrieg paßt', schlägt allerdings nicht durch, sondern hat nur zu nutzlosen Redereien geführt, ob der Messenische Krieg ein Verteidigungskrieg genannt werden könne, und zu noch nutzloseren Versuchen, mit Umstellungen zu helfen. Auch dem Columbusei von den 'beiden adhortationes, die sich gegenseitig bedingen und aus derselben Situation herauswachsen', dem 'innerlich zusammengehörigen Elegienpaar', der 'Gedichtgruppe, wie wir sie später bei Theognis oder Properz beobachten können' (Crusius RE V 2269), kann ich keinen Geschmack abgewinnen. Entscheidend sollte auch für die, welche die Verschiedenheit der Situationen, der Voraussetzungen, des Tones, der Gedankenführung — es ist wirklich alles verschieden in diesen Gedichten — nicht sehen, die Verschiedenheit der äußeren Form sein. Nebeneinander, wie in einem Schulbeispiel, haben wir hier die beiden möglichen Typen der kriegerischen Paraenese und mutatis mutandis der Paraenese überhaupt: den 'Wir-Typus', den Aufruf, bei dem der Redner sich einschließt, sich auch wohl, was hier nicht der Fall ist, als Führer anbietet[1]), und den 'Ihr-Typus', die bekannte Aufforderung an die *νέοι*, d. h. die Felddienstfähigen, ihre Pflicht zu tun; jener z. B. in Solons Salamiselegie *ἴομεν ἐς Σαλαμῖνα, μαχησόμενοι περὶ νήσου*, dieser z. B. bei Kallinos 1, 1 *μέχρις τεῦ κατάκεισθε, ποτ' ἄλκιμον ἕξετε θυμόν, ὦ νέοι;* bei Tyrtaios 11 *ἀλλ' — Ἡρακλῆος γὰρ ἀνικήτου γένος ἐστέ — θαρσεῖτε.* Noch in Horazens politischen Epoden sind diese Typen kenntlich: *Quo quo scelesti ruitis* und *eamus omnis execrata civitas*[2]); und

einen speciellen Teil mit 'etwas abschweifender Begründung in beiden Teilen' ist wenig glücklich. Mit einer regelmäßigen Zweiteilung der Elegie ist es überhaupt nichts.

1) Il. Ξ 374 *ἴομεν· αὐτὰρ ἐγὼν ἡγήσομαι κτλ.* Horat. epod. XVI *vate me datur fuga.* Man denke sich ein solches *αὐτὰρ ἐγὼν ἡγήσομαι* in einer Elegie des Tyrtaiosbuches, und man hat den Anlaß, der aus dem Sänger den Strategen machte.

2) Für die Beurteilung der literarischen Form dieses Gedichtes und ihrer Vorlagen genüge es hier, auf Reitzenstein, GGA 1904, 952 zu verweisen. Es ist Rede, wie die Elegie (s. noch Siebourg, Neue Jahrb. 1910 I 274). Ob politische Rede oder kriegerische, macht keinen Unterschied. Archilochos spricht die *πολῖται* an (fr. 50), wie Kallinos die *νέοι*. Auch Solon spricht zu den *Ἀθηναῖοι* (4, 31) und hat die Anrede in dem sog. Tyrannengedicht *Εἰ δὲ πεπόνθατε λυγρά* (11 Bgk.) und in dem neuen

noch hier zeigt sich der im Wesen dieser Formen liegende Unterschied, daß die Aufforderung an die *νέοι* oder an andere überhaupt fast ohne Ausnahme das Gedicht eröffnet, während die Wir-Form den emphatischen Schluß abgibt, woraus es sich denn auch ohne weiteres erklärt, daß bei sich steigernder Erregung des Redners der Übergang vom Ihr- zum Wir-Typus erfolgt, während der umgekehrte Übergang von der erregten Form zu der kühleren beispiellos ist[1]). Die Vorbilder für beide Formen bietet wie immer

---

Ὑμεῖς δ' ἡσυχάσαντες (Aristot. *Ἀθ. πολ.* 3, 2); immer in sehr erregten Stücken. Sonst hat er, wie es scheint, eine dritte mögliche Form, die Betrachtung, bevorzugt (El. 4 *Ἡμετέρα δὲ πόλις*).

1) Der Übergang, der oft den Eindruck einer gewissen Höflichkeit macht, vollzieht sich leicht, wenn die Rede mit einer rhetorischen Frage beginnt. So in der Poseidonrede *Ξ* 364/77 *Ἀργεῖοι, καὶ δ' αὖτε μεθίετε Ἕκτορι νίκην Πριαμίδηι; . . . ἀλλ' ἄγεθ', ὡς ἂν ἐγὼ εἴπω, πειθώμεθα πάντες. ἀσπίδες ὅσσαι ἄρισται ἐνὶ στρατῶι ἠδὲ μέγισται ἑσσάμενοι . . . ἴομεν· αὐτὰρ ἐγὼν ἡγήσομαι.* Vgl. noch *E* 464,69 *ὦ υἱεῖς Πριάμοιο . . . ἐς τί ἔτι κτείνεσθαι ἐάσετε λαὸν Ἀχαιοῖς; . . . ἀλλ' ἄγετ' ἐκ φλοίσβοιο σαώσομεν ἐσθλὸν ἑταῖρον.* Für den Übergang vom 'wir' zum 'ihr' bieten einen scheinbaren Beleg die Worte Nestors *Z* 67/71 *ὦ φίλοι ἥρωες . . μή τις νῦν ἐνάρων ἐπιβαλλόμενος μετόπισθε μιμνέτω . . ἀλλ' ἄνδρας κτείνωμεν· ἔπειτα δὲ καὶ τὰ ἕκηλοι νεκροὺς ἂμ πεδίον συλήσετε τεθνηῶτας.* Das ist nun zwar — um vom Sinne gar nicht zu reden; es liegt in dem *συλήσετε* allerdings etwas Besonderes, für den Moment sehr Angemessenes, ein 'meinetwegen mögt ihr dann später . ., wenn euch an der Beute so viel liegt' — auch in der Form anders, als der Übergang in der Elegie von *θνήσκωμεν* zu *ὦ νέοι, ἀλλὰ μάχεσθε,* schon weil die dritte Person *μή τις μιμνέτω* voraufgeht. Aber es ist immerhin interessant, daß Zenodot Anstoß nahm und schrieb *Τρώων ἂμ πεδίον συλήσομεν ἔντεα νεκρούς, ἵνα μὴ μόνον εἰς τὴν πρᾶξιν, ἀλλὰ καὶ εἰς τὸ κέρδος συμπεριλαμβάνοι ἑαυτὸν ὁ Νέστωρ* (Schol. T). Die Scholien widerlegen ihn mit dem *ἔθος Ὁμηρικόν.* Was sie beibringen, ist teilweise ganz unpassend. Einzelheiten, Inconcinnitäten entscheiden nicht, es handelt sich um die Gesamtanlage. So geht es nicht an, aus der großen Hektorrede *Σ* 285/309 nur die vv. 297 *ἀλλ' ἄγεθ', ὡς ἂν ἐγὼ εἴπω, πειθώμεθα πάντες. νῦν μὲν δόρπον ἕλεσθε* herauszugreifen. Die ganze Rede, die überhaupt nicht paraenetisch ist, sondern die Absichten und Ansichten des Feldherrn ausspricht, zerfällt in zwei Teile. Die Abrechnung mit Pulydamas' Vorschlag (285—296), sehr erregt, mit entsprechender Inconcinnität *Πουλυδάμα, σὺ μὲν οὐκέτ' ἐμοὶ φίλα ταῦτ' ἀγορεύεις . . .* 287 *ἦ οὔ πω κεκόρησθε . . .* 295 *νήπιε, μηκέτι ταῦτα νοήματα φαῖν' ἐνὶ δήμωι,* 'denn ich werde es nicht dulden, daß man dir folgt'. Dann steht 297 der formelhafte Vers *ἀλλ' ἄγεθ',* der zum zweiten Teile überleitet (298—309), der Anweisung an die Truppen 'eßt jetzt und wacht; morgen wollen wir kämpfen und ich werde Achilleus entgegen-

das Epos. Den emphatischen Abschluß zeigt beispielsweise ganz wie die Salamiselegie die Sarpedonrede *M* 326/8:

> *νῦν δ' ἔμπης γὰρ κῆρες ἐφεστᾶσιν θανάτοιο*
> *μυρίαι, ἃς οὐκ ἔστι φυγεῖν βροτὸν οὐδ' ὑπαλύξαι,*
> *ἴομεν, ἠέ τωι εὖχος ὀρέξομεν ἠέ τις ἡμῖν —*

und ebenso die zweite Fassung der Poseidonrede *N* 95—124:

> 115 *ἀλλ' ἀκεώμεθα θᾶσσον· ἀκεσταί τοι φρένες ἐσθλῶν,*

während die erste beginnt mit

> 95 *αἰδώς, Ἀργεῖοι, κοῦροι νέοι.*

Denn diese Beobachtung, daß hier zwei Redetypen durcheinandergehen, spricht am entschiedensten für die Zerlegung der vielumstrittenen Rede, wie sie jetzt Wilamowitz in seinem wundervollen Buche 'Die Ilias und Homer' S. 220 vornimmt, in 95/98. 115/124 und 99/114. Nur daß v. 115 eben nicht zur ersten Fassung gehören kann, in der er zum mindesten unnötig, meines Erachtens auch ganz unpassend ist, sondern als Schluß der zweiten, mit *ὢ πόποι, ἦ μέγα θαῦμα* beginnenden, unentbehrlich ist und auch gut, wenn man nur keinen Hinweis auf die *Λιταί* darin findet. In diesem gleichen Typus des kriegerischen Aufrufes zeigt sich die enge Zusammengehörigkeit von 95/98 und 116/124, nicht in der von Wilamowitz angeführten Verwendung des Stichwortes *μεθήσετε* 97 *μεθίετε* 116 *μεθημοσύνη* 121. Denn mit *μεθιέναι,* diesem bekannten Terminus der Paraenese, wirtschaftet auch die zweite Fassung — 108 *μεθημοσύνῃσί τε λαῶν* 114 *μεθιέμεναι πολέμοιο* —, die die erste voraussetzt, wie eben auch das in v. 115 etwas überraschende *ἐσθλοί* beweist. Die erste Fassung baut sich ganz auf dem Gedanken auf, daß die angeredeten *πάντες ἄριστοι ἐόντες ἀνὰ στρατόν* sind. Denn das liegt schon in dem betonten *ὔμμιν* 95 und *ὑμεῖς* 97.

Für 10 A ist die Bedeutung des Wir-Typus besonders wichtig. Denn dies ganze, auch in den Einzelheiten stark Homerische Gedicht steht weniger dem *τιμῆέν τε γάρ ἐστι καὶ ἀγλαὸν ἀνδρὶ μάχεσθαι* des Kallinos nahe, als daß es eine Paraphrase der Hektorrede *O* 486ff. ist:

---

treten'. Dieser Teil hat mit *ἕλεσθε — ἐγείρομεν Ἄρηα — οὔ μιν ἔγωγε φεύξομαι* die äußere Form der Poseidonrede im *Ξ*, aber eben nur die äußere Form. Ein wirklicher Übergang in der Paraenese vom 'wir' zum 'ihr', und zwar nicht zum 'ihr' schlechthin, sondern nur zu einem Teile, den *νέοι,* wie man ihn in El. 10 für möglich hält, kommt da nirgends vor. Sollte er möglich sein, müßte der zweite Teil ganz anders gebaut sein.

Τρῶες καὶ Λύκιοι καὶ Δάρδανοι ἀγχιμαχηταί,
ἀνέρες ἔστε, φίλοι, μνήσασθε δὲ θούριδος ἀλκῆς,

denn Zeus hilft uns:

494 *ἀλλὰ μάχεσθ' ἐπὶ νηυσὶν ἀολλέες· ὃς δέ κεν ὕμεων*
βλήμενος ἠὲ τυπεὶς θάνατον καὶ πότμον ἐπίσπῃ,
τεθνάτω· οὔ οἱ ἀεικὲς ἀμυνομένῳ περὶ πάτρης
τεθνάμεν· ἀλλ' ἄλοχός τε σόη καὶ παῖδες ὀπίσσω,
καὶ οἶκος καὶ κλῆρος ἀκήρατος, εἴ κεν Ἀχαιοὶ
499 *οἴχωνται σὺν νηυσὶ φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν.*

Schon Lykurg hat diese 6 Verse vor dem Excerpt aus Tyrtaios angeführt. Er hat die Verwandtschaft gespürt. Wir aber haben ein Recht, daraus die Situation und die Abzweckung der Elegie zu erschließen. Wenn anders man in dem lebendigen, kräftigen Gedicht nicht nur allgemeine Phrasen und Stilübung sehen will, so handelt es sich hier allerdings um einen 'schweren Verteidigungskrieg'. Nicht einfach zu mutigem Kampfe mahnt der Dichter, wie in 10 B; nicht von Ruhm oder Schande nur ist die Rede. Zum Verzweiflungskampf um Sein und Nichtsein, zur *ἀπόνοια* ruft er die Bürger auf. Darum wendet er die Argumentation des Epikers und stellt ihnen nicht, wie der siegesgewisse Hektor, den Lohn des Sieges vor Augen, nicht wie Kallinos die Ehre des Todes oder des Sieges fürs Vaterland, sondern die Folgen der Niederlage [1]). Darum umrahmt er seine Mahnung mit *τεθνάναι.* das auch Hektor wuchtig verwendet: *τεθνάμεναι* ist sein erstes, *θνήσκωμεν ψυχέων μηκέτι φειδόμενοι* sein letztes Wort. Darum setzt er den Ihr- in den Wir-Typus um, der immer eindrucksvoller ist, schon weil damit nicht nur die *νέοι,* sondern alles, was Waffen tragen kann,

1) Schwartz 466, 2 sah sich gezwungen, die klare Situation zu mißdeuten, weil er sie seiner Theorie zuliebe in einem Messenischen Kriege unterbringen mußte. Gerade seine Argumentation zeigt, daß das eben nicht möglich ist. Wenn Weil, Études 197 es wieder versucht und das Bild der vv. 3/8 auf Zustände deutet, wie die Eunomie sie voraussetzt, so ist das gezwungen und ohne jede überzeugende Kraft. Damit nicht aus der richtigen Interpretation von El. 11 ein neues Argument für Tyrtaios als Dichter von 10 A gewonnen werde, sei bemerkt, daß *μηκέτι* v. 14 natürlich nicht auf frühere Feigheit und demzufolge erlittene Niederlagen deutet. Es bedeutet 'sterben wir als Leute, die ihr Leben nicht mehr schonen, denen nichts mehr am Leben gelegen ist'. *ἄνδρες μηκέτι σωιζόμενοι* sagt Theogn. 68 in anderem Zusammenhang, 'für die es keine Rettung mehr gibt'.

aufgeboten wird. Es schwindet in ihm jede Spur von Kälte, die die Paraenese leicht hat. Und zu der leidenschaftlich erregten Stimmung paßt gut die starke Umordnung der Gedanken, mit der er beginnt. Denn daran, daß das Distichon 13/14 *θυμῶι γῆς περὶ τῆσδε μαχώμεθα καὶ περὶ παίδων θνήσκωμεν* ein Gedichtschluß ist, kann man ernsthaft ja nicht zweifeln. Im Ausdruck erinnert daran und ist vielleicht von 10 A beeinflußt der Abschluß von 12 *ταύτης νῦν τις ἀνὴρ ἀρετῆς εἰς ἄκρον ἱκέσθαι πειράσθω θυμῶι, μὴ μεθιεὶς πολέμου.* Aber an dem *γάρ* des Eingangs hat man Anstoß genommen. Zu Unrecht; denn vergleichbar ist nicht nur das freilich leichtere Hyperbaton des Gedankens in epischen Reden, wie

H 327 *Ἀτρείδη τε καὶ ἄλλοι ἀριστῆες Παναχαιῶν·*
πολλοὶ γὰρ τεθνᾶσι κάρη κομόωντες Ἀχαιοὶ . . . .
331 *τῶ σε χρὴ πόλεμον μὲν ἅμ' ἠοῖ παῦσαι Ἀχαιῶν* . . . .
P 220 *Κέκλυτε, μυρία φῦλα περικτιόνων ἐπικούρων·*
οὐ γὰρ ἐγὼ πληθὺν διζήμενος οὐδὲ χατίζων
ἐνθάδ' ἀφ' ὑμετέρων πολίων ἤγειρα ἕκαστον . . . .
227 *τῶ τις νῦν ἰθὺς τετραμμένος ἢ ἀπολέσθω*
ἠὲ σαωθήτω . . .[1]).

Auch die ionische Prosarede erlaubt es sich in kritischen Augenblicken oder bei lebhafter Bewegung des Sprechenden. So beginnt der Brief des Harpagos an Kyros (Herod. I 124) — Brief und Rede sind ja nicht principiell verschieden — *ὦ παῖ Καμβύσεω· σὲ γὰρ θεοὶ ἐπορῶσι· οὐ γὰρ ἄν κοτε ἐς τοσοῦτο τύχης ἀπίκου· σύ νυν Ἀστυάγεα τὸν σεωυτοῦ φονέα τεῖσαι*; und so führt, in der Situation unserer Elegie entsprechender, die Rede des Phokaiers Dionysios von der Begründung über die Erörterung der Aussichten zur abschließenden Aufforderung (Herod. VI 11, 2—3):

ἐπὶ ξυροῦ γὰρ ἀκμῆς ἔχεται ἡμῖν τὰ πρήγματα, ἄνδρες Ἴωνες, ἢ εἶναι ἐλευθέροισι ἢ δούλοισι, καὶ τοῦτο ὡς δρηπέτῃσι.
νῦν ὦν ὑμεῖς ἢν μὲν βούλησθε ταλαιπωρίας ἐνδέκεσθαι, τὸ παραχρῆμα μὲν πόνος ὑμῖν ἔσται, οἷοί τε δὲ ἔσεσθε ὑπερβαλόμενοι τοὺς ἐναντίους εἶναι ἐλεύθεροι· εἰ δὲ μαλακίῃ τε καὶ ἀταξίῃ διαχρήσησθε, οὐδεμίαν ὑμέων ἔχω ἐλπίδα μὴ οὐ δώσειν ὑμέας δίκην βασιλέι τῆς ἀποστάσιος.
ἀλλ' ἐμοί τε πείθεσθε καὶ ἐμοὶ ὑμέας αὐτοὺς ἐπιτρέψατε . . . .

---

1) Schol. A vergleichen noch Od. *κ* 190.

Das ist im Grunde die unlogische Sprache des Lebens, die Kandaules (I 8) spricht: *Γύγη, οὐ γάρ σε δοκέω πείθεσθαί μοι λέγοντι περὶ τοῦ εἴδεος τῆς γυναικός . . . ποίει ὅκως ἐκείνην θεήσεαι γυμνήν*, die in der Rede zum Kunstmittel wird. Das hat der Autor *Περὶ ὕψους* 22 gesehen, der die Wirkung des Hyperbatons gerade an der Dionysiosrede erläutert: *ἔστιν δὲ λέξεων ἢ νοήσεων ἐκ τοῦ κατ' ἀκολουθίαν κεκινημένη τάξις καὶ οἱονεὶ χαρακτὴρ ἐναγωνίου πάθους ἀληθέστατος. ὡς γὰρ οἱ τῶι ὄντι ὀργιζόμενοι ἢ φοβούμενοι ἢ ἀγανακτοῦντες . . . ἄλλα προθέμενοι πολλάκις ἐπ' ἄλλα μεταπηδῶσι . . . οὕτω παρὰ τοῖς ἀρίστοις συγγραφεῦσι διὰ τῶν ὑπερβατῶν ἡ μίμησις ἐπὶ τὰ τῆς φύσεως ἔργα φέρεται. τότε γὰρ ἡ τέχνη τέλειος, ἡνίκ' ἂν φύσις εἶναι δοκῆι, ἡ δ' αὖ φύσις ἐπιτυχής, ὅταν λανθάνουσαν περιέχηι τὴν τέχνην* [1]).

Damit stellt sich die Elegie 10 A als ein vollständiges Gedicht heraus. Die Möglichkeit, daß das überlieferte *εἶθ' οὕτως* (11)[2]) prosaische Überleitung ist und den Fortfall eines Stückes aus der Mitte anzeigt, braucht man nicht lange zu erwägen. Die Schilderung des Vertriebenen ist mit *πᾶσα δ' ἀτιμίη καὶ κακότης ἕπεται* (10) deutlich abgeschlossen; der Vers faßt die Stellung des Mannes (er lebt in Unehren) und sein Wesen (es ist ein schlechter Mann, kein *ἀνὴρ ἀγαθός*, wie v. 2), wie sie sich aus dem Vorhergehenden ergibt, knapp zusammen. Dann ziehen 11 14 die Schlußfolgerung. und tun es, wie immer man die Eingangsworte gestaltet, wirklich in 'sehr moderner Weise' — vergleichbar ist wieder El. 12. Diese Einheitlichkeit nicht nur im Gedanken, sondern auch in seiner Formulirung fehlt der Elegie des VII. Jahrhunderts, die noch wie die epische Rede die einzelnen Argumente als in sich geschlossene Einheiten, ohne Verbindung miteinander hinstellt[3]). Der Verfasser von El. 10

---

1) Mit der Herodotischen vergleiche man die große Rede Xenophons, Anab. III 1, 35—44, wo der Satz 'denn wir sind in kritischer Lage' in einer Parenthese ganz am Schluß steht: *ἃ καὶ ὑμᾶς δεῖ νῦν καταμαθόντας — ἐν τοιούτωι γὰρ καιρῶι ἐσμεν — αὐτούς τε ἄνδρας ἀγαθοὺς εἶναι καὶ τοὺς ἄλλους παρακαλεῖν.* Der Unterschied der Wirkung ist evident.

2) Daraus hat Francke *εἰ δ' οὕτως* gemacht. Wilamowitz, der eine dann allerdings einfache Umstellung *εἰ δέ τοι οὕτως ἀνδρός* vorschlägt, übersieht, daß nicht *εἰ δ'*, sondern *εἶθ'* überliefert ist. Die Apodosis des Ganzen muß mit v. 11 beginnen. Wenn wir in *εἶθ' οὕτως* Prosa sähen, könnten wir kaum etwas anderes ergänzen, als ⟨*ἀλλὰ*⟩ — *μαχώμεθα* und müßten dann *ἀνδρός — γένεος* als Parenthese formuliren, wie 11, 1—2.

3) Instruktiv ist auch hier ein Vergleich mit der Sarpedonrede des

hat freilich überhaupt nur ein Argument, die wirksame Schilderung dessen, der die Heimat verloren hat. Sie macht den Aufruf zum Kampfe zur Elegie. Die bewußte Knappheit, die der wirklichen oder vorausgesetzten Situation angemessen ist, steht in vollem Gegensatz zu dem breiten Wortreichtum der El. 12. Daß dieses Gedicht aus einer bestimmten Situation erwachsen ist, was für 12 schwerlich angenommen werden kann, wird man gern glauben. Daß jedes Indicium fehlt, wie es etwa in 11 die Bezeichnung der Angeredeten als Heraklessöhne gibt, macht zwar die Lokalisirung des Gedichtes unmöglich, dieses selbst aber noch nicht zur allgemeinen Paraenese. Die paraenetische Elegie hat, soweit sie nicht an einzelne sich richtet, wie besonders häufig bei Archilochos, dessen Neuerung das ist und der eben damit den Charakter der allgemeinen Paraenese abstreift und dafür den Ausdruck individueller Ansichten sich ermöglicht, naturgemäß meist nur ganz allgemeine Anreden. Die Ephesier wissen ja, daß sie gemeint sind, wenn ihr Landsmann Kallinos *ὦ νέοι* sagt. Solons *Ἡμετέρη πόλις*, die ja auch in der Form weniger Paraenese, als Betrachtung ist, steht mit ihrem Nachwort *ταῦτα διδάξαι θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει* wohl nicht nur zufällig unter den älteren Stücken allein.

10 B und 11.

Es bedarf nun wohl keines Wortes mehr, daß mit diesem in sich geschlossenen Gedicht die zweite, mit der Aufforderung an die *νέοι* beginnende Reihe (10 B) nichts zu tun hat. Sie muß für sich be-

---

M, die schon einen hohen Grad von logischer Argumentation zeigt. Aber die Argumente stehen nebeneinander. Das erste 'wir genießen die Königsehren, darum müssen wir im Vorkampf stehen'. Dann, getrennt durch die neue Anrede *ὦ πέπον*, das zweite: *εἰ μέν* 'wenn wir dadurchdaß wir uns dem Kampfe entzögen, unsterblich würden, so würde ich nicht kämpfen, noch dich dazu veranlassen' — das steht dem Schluß, unserer Elegie sehr nahe, gibt aber selbst den Schluß noch nicht. Der erfolgt mit *νῦν δ' ἔμπης γὰρ κῆρες ἐφεστᾶσιν θανάτοιο μυρίαι, ἃς οὐκ ἔστι φυγεῖν . . . ἴομεν* und berücksichtigt nur das zweite Argument. Nicht viel anders noch Kallinos, wo die beiden Argumente 'die Zeit des Todes bestimmt dem Menschen das Geschick' und 'dem Tode kann niemand entfliehen' getrennt sind durch die Aufforderung *ἀλλά τις ἰθὺς ἴτω*, mit der das Gedicht schließen könnte. Das weiterleitende *γάρ*, das das zweite Argument anknüpft, hat die Erklärer irregeführt. Es handelt sich deutlich um ein neues Argument, nicht um eine Begründung für die Argumentation 12/15, die in sich geschlossen ist.

trachtet werden. Ich glaube nämlich nicht, daß Wilamowitz sie richtig beurteilt hat, wenn er in ihr eine Bearbeitung des alten echten Tyrtaios sieht. Ausschlaggebend war dabei für ihn wohl. daß das letzte Distichon

ἀλλά τις εὖ διαβὰς μενέτω ποσὶν ἀμφοτέροισιν
στηριχθεὶς ἐπὶ γῆς, χεῖλος ὀδοῦσι δακών

in der anerkannt alten El. 11 wiederkehrt als Anfang des didaktischen Teiles — so muß man sagen —, der Anrede an die einzelnen Waffen. Wilamowitz zieht daraus zunächst den meines Erachtens unwidersprechlichen Schluß, daß 'in dem Exemplar des Lykurgos noch mehr aus dieser folgte'. Das Distichon kann in der Tat nicht Anfang einer dritten Elegie sein; denn es ist kein Anfang. Und wäre es ein Anfang, was hätte es für einen Sinn gehabt, nur diesen auszuschreiben? Es kann auch kein 'späterer formelhafter Zusatz' (Reitzenstein; Sitzler) sein — das scheint mir eine reine Verlegenheitsausflucht — oder eine Interpolation (Brunck, Gaisford, Francke u. a.). Nicht einmal als Beginn einer zweiten Fassung der vv. 21/30 ist es denkbar, weil sich diese Verse von 20 nicht lösen lassen. Am allerwenigsten ist es natürlich eine 'peroratio', als die Bach und, wie es scheint, Bergk es bewunderten. Hinzu kommt, daß ein alter Dichter schwerlich mit 30 geschlossen hätte ohne die nochmalige Mahnung und Belehrung. Es bleibt also nur übrig, anzunehmen, daß wirklich auch dieses Gedicht den ganzen didaktischen Abschnitt von 11, d. h. die allein echten Distichen 21—28; 35—36 enthielt. Wie das zu beurteilen ist, bleibe vorläufig dahingestellt. Die Tatsache einer Bearbeitung kann doch nur aus den vv. 15/30 selbst erwiesen werden. Fragen wir also, was in diesen auf eine solche weist.

Wilamowitz führt dafür dreierlei an: 1. Es sei 'gar nichts darin, was einen individuellen Charakter zeige'. 2. Die Verse wiesen 'jene Homerumbildung' auf, die 'in den Zusätzen der echten Elegie' — das geht wohl auf 11, 29—34 — bemerkbar ist. 3. v. 18 *φιλοψυχεῖν* sei 'ein Wort so junger Bildung, daß ich sie [die Bildung oder die ganze Überarbeitung?] nicht für älter als das 5. Jahrhundert halten kann'.

Am schnellsten läßt sich der dritte Punkt erledigen. Denn das einzelne Wort *φιλοψυχεῖν*, das man nicht mit Conjecturen heimsuchen wird, um Wilamowitz zu widerlegen[1]), kommt für das

1) *μὴ φειδὼ ψυχῆς* sc. *ποιεῖσθε* Sitzler. Aber *φιλοψυχεῖν* ist für

Gedicht überhaupt nicht in Frage, weil das ganze Distichon 17/18 eine evidente Interpolation ist. Ich befasse mich nicht mit den verschiedenen Anstößen und den Versuchen, sie zu heben — *ποιεῖσθαι θυμόν, ἀνδράσι μαρνάμενοι* [vgl. in dem gleichfalls interpolirten Teile von 11 v. 33 *ἀνδρὶ μαχέσθω*] —, es genügt die Feststellung, daß *ἀλλά* einen falschen Gegensatz einleitet zu 16 *μηδὲ φυγῆς αἰσχρᾶς ἄρχετε μηδὲ φόβου*. Der wirkliche Gegensatz geht hier, wie in 11, 1—4. 21—28, vorauf. Und hier, wie 11, 29—30 *ἀλλά τις ἐγγὺς ἰὼν* nach *μηδ' ἐκτὸς βελέων ἑστάτω ἀσπίδ' ἔχων*, hat die Umordnung des Gedankens zur Interpolation eines neuen Gegensatzes geführt, den die modernen Interpreten festhalten, obwohl er offensichtlich stört. Das zeigt wenigstens, warum interpolirt ist. Obwohl in 11 schon Francke, dann Weil Rh. Mus. XVII, zuletzt Wilamowitz die vv. 29—34 gestrichen haben, werden immer wieder Rettungsversuche wenigstens für 29/30 unternommen[1]), 'da man sonst nach *μηδ' ἐκτός κτλ.* die positive An-

Euripides wie in dieser Elegie der Gegensatz zu *μάχεσθαι* (Hec. 315 *πότερα μαχούμεθ' ἢ φιλοψυχήσομεν, τὸν κατθανόντ' ὁρῶντες οὐ τιμώμενον*). Der Begriff der Feigheit, den dieses 'das Leben lieb haben' ursprünglich nicht hat — z. B. nicht bei Herodot. VI 29 *ὁ Ἱστιαῖος ἐλπίζων οὐκ ἀπολέεσθαι ὑπὸ βασιλέος . . φιλοψυχίην τοιήνδε τινὰ ἀναιρέεται*, bei Plat. Apol. 37 C (aber Leg. XII 944 E ist es 'Feigheit') und Lysias Epitaph. 25 —, geht in diesem Zusammenhang leicht in den des 'feige sein', ja fast des 'fliehen' über, wie eben bei Eurip. a. O. und Herakleid. 517f. *τί δεῦρ' ἀφίκεσθ' ἱκεσίοισι σὺν κλάδοις, αὐτοὶ φιλοψυχοῦντες;*

1) Anlaß dazu hat Wilamowitz selbst gegeben, weil er, wie schon Francke, die interpolirten vv. 29/34 für 'unter sich nicht einheitlich' erklärte. Er berücksichtigt dabei nicht die in 37 38 ebenso hervortretende Ungeschicklichkeit des Eindichters, der übrigens wohl sicher mit dem Verfasser auch von 15/18 identisch ist. Auch 38 vereinigt sich mit 36 so schlecht, wie hier das Füllsel 34 mit 30. Das Distichon 31/32 verliert nun überhaupt jeden Halt, wenn man es von 33/34 löst. Die Verbindung beider zeigt, daß in der ganzen Eindichtung geschildert werden soll, was der Verfasser von El. 12 *καὶ δηίων ὀρέγοιτ' ἐγγύθεν ἱστάμενος* nennt. Dazu hat der Interpolator die Schilderung der Phalanx *Π* 215ff. (= *N* 131 ff.) herangezogen, sie aber auf den Kampf zweier Gegner übertragen. *θείς, ἐρείσας, πεπλημένος* stehen offensichtlich parallell, dem *ἀνδρὶ μαχέσθω* untergeordnet. Das ist schlecht gemacht, weil es ein unmögliches Bild gibt. Aber die Verse sind auch einzeln nicht besser. Oder sollen sich in der Phalanx die Helmbüsche berühren? In der Vorlage steht das ganz anders. Der Eindichter wird noch stolz auf die Formulirung nach dem Typus *ὄγχνη ἐπ' ὄγχνῃ γηράσκει* gewesen sein.

gabe vermißt'. In Wahrheit kommt auch in 10 B ein schöner und vernünftiger Gedanke erst heraus, wenn man das Distichon aussondert:

15 ὦ νέοι, ἀλλὰ μάχεσθε παρ' ἀλλήλοισι μένοντες,
μηδὲ φυγῆς αἰσχρᾶς ἄρχετε μηδὲ φόβου[1]),
19 τοὺς δὲ παλαιοτέρους, ὧν οὐκέτι γούνατ' ἐλαφρά,
μὴ καταλείποντες φεύγετε τοὺς γεραιούς.

Den zweiten Einwand verstehe ich nicht recht[2]). Die Homerumbildung, d. h. hier vor allem die ihrer Bedeutung wegen vielumstrittene Versgruppe 21—30, die eine Paraphrase von Il. *X* 66 bis 76 ist, beschränkt sich doch wahrlich nicht auf die 'Zusätze', sondern ist das tägliche Brot für den Elegiker, dessen Paraenesen teilweise überhaupt nichts anderes sind, als Paraphrasen der epischen Reden. Gerade der echte Tyrtaios schließt sich sogar besonders eng an Homer, wie das für den Lakonen, der das Epos bei seinem Publikum voraussetzen kann, auch ganz begreiflich ist. Ganz wie 10, 21—30 zu *X* 66—76 stehen die unbezweifelt echten Partien von 11 zu Homer. Längst verglichen sind die Distichen 11—14

οἳ μὲν γὰρ τολμῶσιν παρ' ἀλλήλοισι μένοντες
ἔς τ' αὐτοσχεδίην καὶ προμάχους ἰέναι,
παυρότεροι θνήσκουσιν, σαοῦσι δὲ λαὸν ὀπίσσω·
τρεσσάντων δ' ἀνδρῶν πᾶσ' ἀπόλωλε ἀρετή

mit Il. *O* 561 ff. (= *E* 529 ff.; s. auch *N* 47—48):

Ὦ φίλοι, ἀνέρες ἐστὲ καὶ αἰδῶ θέσθ' ἐνὶ θυμῷ,
ἀλλήλους τ' αἰδεῖσθε κατὰ κρατερὰς ὑσμίνας·
αἰδομένων δ' ἀνδρῶν πλέονες σόοι ἠὲ πέφανται,
φευγόντων δ' οὔτ' ἂρ κλέος ὄρνυται οὔτε τις ἀλκή,

wobei im Vorbeigehen bemerkt sein mag, daß auch πᾶσ' ἀπόλωλε ἀρετή sich aus dem Homerischen Gedanken ohne weiteres erklärt. Selbst der 'spartanische Terminus' in diesen Versen steht im Hexameteranfange *Ξ* 522 ἀνδρῶν τρεσσάντων; und man könnte wohl fragen, ob in diesem τρέσσαι = φυγεῖν μετὰ δέους (Schol. A zu *N* 515 u. ö.) wirklich die spartanische Heeressprache die alte Be-

1) Ein ἓν διὰ δυοῖν. Das Homerische Wort φόβος 'Flucht' wird durch das voranfgehende φυγῆς erklärt. μηδὲ φοβεῖσθε 'flieht nicht' sagt auch der Verfasser von 11, 3. An diesen Vers erinnert 12, 17.

2) Ob Wilamowitz jetzt anders urteilt, ist aus 'Ilias u. Hom.' 95, 1 nicht sicher zu erkennen.

deutung bewahrt oder ob nicht die Poesie des Tyrtaios hier die Heeressprache beeinflußt hat. Aber auch die eigenartige Didaxe erst der Hopliten, dann der *γυμνῆτες* hat ihr Homerisches Vorbild. Der alte Nestor stellt im Δ 292 ff. sein Contingent auf:

ἱππῆας μὲν πρῶτα σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφι,
πεζοὺς δ' ἐξόπιθε στῆσεν πολέας τε καὶ ἐσθλούς,
ἕρκος ἔμεν πολέμοιο· κακοὺς δ' ἐς μέσσον ἔλασσεν,
ὄφρα καὶ οὐκ ἐθέλων τις ἀναγκαίῃ πολεμίζοι

— wobei wieder im Vorbeigehen an das berüchtigte fr. 9 Bgk. erinnert sei, wonach auch Tyrtaios einmal von solcher gezwungenen Tapferkeit sprach; da war es ein *πρὸ τῶν τάφρων καὶ τῶν τοιούτων παρατάττειν* (Aristot. Eth. Nic. III p. 1116ᵇ 1); ich meine, fr. 11 zeigt uns, wie das auch in der Elegie möglich war. Dann folgt im Δ die Rede, die allerdings Anstöße bietet — der geringste ist der Übergang aus der indirekten in die direkte Rede (ich verfolge diese gar nicht so seltene Erscheinung ein andermal; sie tritt hier durchaus passend ein); der größte, daß von den *πεζοί* überhaupt nicht gesprochen wird und daß der Schluß gerade auf die angeredeten *ἱππεῖς* recht wenig zu passen scheint. Ausschneiden könnte man nur die ganze Scene 292—325. Also:

ἱππεῦσιν μὲν πρῶτ' ἐπετέλλετο· τοὺς γὰρ ἀνώγει
σφοὺς ἵππους ἐχέμεν μηδὲ κλονέεσθαι ὁμίλῳ·
μηδέ τις ἱπποσύνῃ τε καὶ ἠνορέηφι πεποιθὼς
οἶος πρόσθ' ἄλλων μεμάτω Τρώεσσι μάχεσθαι κτλ.

Das Verhältnis ist überall das gleiche: Anpassung Homerischer Reden an die Verhältnisse der eigenen Zeit und Umsetzung erzählter Scenen des Epos in die Form der Rede. Als Argument für spätere Bearbeitung, Interpolationen und dergleichen ist es nur zu verwerten, wenn die Interpolation schon aus anderen Gründen feststeht — wie 11, 29—34 — und vielleicht einmal, wo die Übernahme besonders unpassend oder ungeschickt geschieht. Das trifft auf 10 B nicht zu, wo das Alter der umgesetzten Partie ja noch ganz besonders durch den ganz eigenartigen v. 25 gesichert wird[1].

1) Für Montis Kritik ist charakteristisch, daß er das Distichon 25/26 streicht. Eher könnte man fragen, ob nicht 23/24 aus Homer interpolirt ist, um das unangenehme Distichon zu ersetzen, also in der Absicht der Interpolationen von El. 11. Daß 27 schlecht anschließt, wäre kein Gegengrund. Was Conjecturen wie *αἱματόεντ' ἔνδινα* (Fick) oder *ἔντερα θ' αἱματόεντα* (Cobet) für Sinn haben, sehe ich nicht.

Dieser ganz seltene Zug, das *αἱματόεντα αἰδοῖα φίλαις ἐν χερσὶν ἔχειν*, wie immer es zu deuten ist[1]), dürfte gleich auch

---

1) Geklärt ist die Frage auch durch Wilamowitz a. O. nicht, den der berechtigte Zorn über Mülder hier die Gerechten mit den Ungerechten verdammen läßt. Daß Homerparaphrase vorliegt, wie auch Dümmler annahm, und daß die Pentameter 24. 28 Füllsel sind, hat er mit Recht scharf betont. Nur gilt das eigentlich noch mehr für 26. Aber wer so energisch *θυμὸν ἀποπνείοντα κτλ.* für Verbreiterung erklärt, der sollte nicht fragen, ob die Feinde 'so dumm oder auch so grausam waren, diese Verstümmelung an dem lebenden Feinde zu vollziehen', ganz abgesehen davon, daß diese Verstümmelung tatsächlich und nachweisbar auch an Lebenden vollzogen wurde, was noch im letzten Kriege der Italiener gegen die Abessinier vorgekommen ist. Das *ὕστερον πρότερον αἰδοῖα ἐν χερσὶ ἔχοντα καὶ χρόα γυμνωθέντα* ist ganz unbedenklich. Das Schlimmste, das der Pentameter hervorhebt, fällt zuerst in die Augen und wird sofort genannt. Es bleibt übrigens, wie immer wir 25 deuten. Sprachlich ist doch kein Zweifel, daß die Bach-Wilamowitzsche Auffassung 'wie er die blutige Scham mit den eigenen Händen bedeckt hält' viel eher des Beleges bedarf, als die andere (Il. *Υ* 420 *Ψ* 152/3). Übrigens wäre zuerst zu fragen — ich bin zwar überzeugt, Wilamowitz wird die Berechtigung dazu leugnen —, warum denn die Schamteile *αἱματόεντα* sind. Aus Homer hat Tyrtaios das nicht. An Verwundung glaubt kein Mensch, weil eine so specielle Sache in die allgemeine Mahnung nicht paßt. Soll das also ein leeres Beiwort sein oder stammt das Blut aus einem Bauchschuß? Sachlich ist der Gestus der Scham selbst bei dem alten Manne um diese Zeit nicht mehr so selbstverständlich. Seit fast 100 Jahren lief man in Olympia ohne Schurz. 720 fing es an, und wenn da ein Lakone siegt, so wird man glauben dürfen, daß diese falsche Scham in Sparta des längeren verschwunden war, wenn sie dort jemals bestand. Wilamowitz verlangt Analogien. Er ist sonst der erste — gerade hier beweist er es ja —, aus vereinzelten Stellen zu lernen. Und Analogien wofür? Ich sehe nicht, wie man aus dem Wortlaut überhaupt entscheiden will, ob es sich um eine superstitiöse Handlung oder einfach um einen Act der Roheit handelt. Ist das erstere der Fall, was ich nicht glaube, so würde ich auf die Erklärung verzichten. Sie wäre vielleicht nicht schwer (es genügt auch nach Benndorf und Wilamowitz zu Aischyl. Choeph. 439 der Verweis auf Rohdes Ausführungen über den *μασχαλισμός* Psyche[2] I 322 ff.; der Brauch würde eine vollkommene Parallele bieten; s. auch Dümmler, Kl. Schr. II 219), aber unsicher. Ist das zweite richtig, so genüge die Erinnerung daran, daß es ein Sklavenkrieg ist, in dem die Spartaner kämpfen. Ich lege keinen Wert darauf, die Bücher über Grausamkeit auszuschreiben, um zu beweisen, daß die Rache der Geknechteten an ihren besiegten Herren sich mit Vorliebe in Roheitsakten gerade dieser Art, die übrigens vielfach eines gewissen grimmigen Humors nicht entbehren, entladen hat. Das Wesen dieser Paraenesen läßt

den dritten Einwand widerlegen. Die Forderung 'individuellen Charakters' ist a priori überhaupt nicht sehr berechtigt. Wir können dem Dichter nicht vorschreiben, ob er mit allgemeinen Gedanken oder mit besonderen Hinweisen auf die Verhältnisse den Kampf empfehlen will. Gerade die älteste Elegie scheint die allgemeine Mahnung durch die Gedanken, daß der Tod im Kriege ehrenvoll, daß er unvermeidlich, daß seine Zeit unbestimmt, daß der wackere

---

aber auch die Möglichkeit offen, daß es sich um eine einmalige Scheußlichkeit handelt, die der Dichter benutzt, um den Kampfzorn der Leute zu erregen. Wer die Berichte über Kämpfe der Engländer gegen die afghanischen Grenzstämme oder über andere Kolonialkriege gelesen hat, weiß, wie die barbarische Schändung der Gefangenen und der Leichen der Gefallenen die Wut der Truppen erregt. Vereinzelte Roheiten der Art zeigt auch die griechische Kriegsgeschichte, über die die Schriftsteller schnell hinweggehen. Was bedeutet es z. B., daß bei Xenoph. Anab. III 4, 5 *τοὺς ἀποθανόντας αὐτοκέλευστοι οἱ Ἕλληνες ᾐκίσαντο, ὡς ὅτι φοβερώτατον τοῖς πολεμίοις εἴη ὁρᾶν*? Doch offenbar einen *μασχαλισμός*, der dem Griechen erträglicher erscheint, weil er an Barbaren verübt wird. Mülder und anderen, die die Iliasstelle und Tyrtaios verglichen haben, gegenüber bemerke ich noch, daß hier wie dort der Vergleich von *γέρων* und *νέος* ganz allgemein zu fassen und nicht in den Einzelheiten so zu pressen ist, als ob der Dichter sagen wolle, es sähe schön aus, wenn die Hunde eines jungen Mannes *αἰδῶ αἰσχύνουσι*. Wer so arbeitet, kommt naturgemäß dazu, in Tyrtaios den Vorgänger zu finden, in dem Dichter des *X* den ungeschickten Imitator. Oder aber er interpolirt in der Ilias einen Vers, um ein solches Mißverständnis auszuschließen. Denn daß v. 73 *κεῖσθαι, πάντα δὲ καλὰ θανόντι περ ὅττι φανήῃ* diesem Zwecke dient und eine Interpolation ist, ist mir ebenso unzweifelhaft, wie daß Tyrtaios ihn nicht gelesen hat. Sonst hätte er wohl seinen Flickpentameter 28 anders gestaltet. Sonst braucht man über die Rede des Priamos und ihre Gedankenentwicklung nach Wilamowitz 94f. kein Wort mehr zu verlieren, außer daß es um der Nachahmung willen hervorgehoben zu werden verdient, daß der Gegensatz nicht nur zwischen *γέρων* und *νέος* ist, wie bei Tyrtaios. Der Jüngling in *X* ist *ἀρηικτάμενος, δεδαιγμένος ὀξέι χαλκῶι* — dazu braucht der Dichter mit Recht einen ganzen Vers; denn das gibt, worauf es ihm ankommt, den Unterschied gegen den Greis, der einfach erschlagen wird und *πρώτῃσι θύρῃσι* liegt. Auch dies ein Beweis, daß v. 73 heraus muß; der Interpolator hat den Sinn von 72 nicht begriffen. Dagegen Tyrtaios hat ganz sachgemäß benutzt und den Gegensatz entsprechend der für ihn gültigen Situation umgestaltet, wie er auch mit dem Distichon 29,30 das übernommene *νέοισι δὲ πάντ' ἐπέοικεν* hübsch begrenzt oder bestimmt. Der v. 30 ist ähnlich formulirt wie Kallinos 1, 19. Aber der Gegensatz *ζωός — θνήσκων* wird in der alten Elegie häufig gewesen sein.

Krieger von allen geehrt wird u. a. m., im Anschluß an viele derartige epische Reden bevorzugt zu haben. So arbeitet Kallinos, dessen Verhältnis zur Sarpedonrede *M* 310/28 für diese ganze Art und auch für die Entstehung der kriegerischen Paraenese überhaupt instruktiv ist, in der großen erhaltenen Elegie ganz mit solchen allgemeinen Gedanken. Nur der Aufruf enthält, ganz wie bei Tyrtaios 11, einen Hinweis auf die Situation *ἀτὰρ πόλεμος γαῖαν ἅπασαν ἔχει,* dem Hörer der Zeit ohne weiteres verständlich, für uns undeutbar. Dagegen ist es nicht nur willkürlich, in der Lücke vor v. 5 speciellere Angaben zu erwarten (besonders gern hat man ja den Vers *νῦν δ' ἐπὶ Κιμμερίων στρατὸς ἔρχεται ὀβριμοεργῶν* hier eingesetzt), sondern geradezu falsch. Denn der erhaltene Schlußvers des verlorenen Stückes, *καί τις ἀποθνήσκων ὕστατ' ἀκοντισάτω*, beweist, daß nur eine allgemeine Mahnung zur Tapferkeit, ein Gegensatz zu dem im Eingang gerügten *κατακεῖσθαι* dagestanden haben kann (s. u. S. 40). Derselbe Kallinos hat im *Λόγος εἰς Δία,* der der Form nach keine Paraenese ist, sondern wie Solons *Λόγος εἰς Μούσας* zu beurteilen sein wird, aber wohl noch mehr wirkliches Gebet war, Namen und Daten genug gegeben, um auch uns, wenn wir das Gedicht hätten, die Feststellung der Situation zu ermöglichen. Das Fehlen oder Vorhandensein 'individueller Züge' beweist für das Alter eines Gedichtes also nichts. Es steht hier ähnlich wie mit den literarischen Feldherrnreden. Aber am wenigsten berechtigt ist die Forderung, wenn man allein solche Züge gelten läßt, die uns die Situation verraten, in der die Elegie vorgetragen ist. Auch in 11 gibt der Dichter ausdrücklich und absichtlich nichts Näheres über Situation, Gegner und dergleichen. Allerdings kann man hier — und Wilamowitz hat es getan — aus der Ausdrucksweise die Situation ableiten und kommt hier etwas weiter, als bei Kallinos 1, 4, der formell gleichsteht. Schon das *θαρσεῖτε* der Anrede statt des gewöhnlichen *μάχεσθε* zeigt, daß der Dichter hier nicht einfach anfeuert, sondern ein geschlagenes Heer ermutigt. Dieser Gedanke beherrscht ihn so ausschließlich, daß er den einleitenden Ruf *ἀλλὰ θαρσεῖτε* zerreißt, um noch vor der Aufforderung ein Wort des Trostes, der Ermutigung vorausschicken zu können:

> *ἀλλ' — Ἡρακλῆος γὰρ ἀνικήτου γένος ἐστέ —*
> *θαρσεῖτ' — οὔπω Ζεὺς αὐχένα λοξὸν ἔχει —*
> *μηδ' ἀνδρῶν πληθὺν δειμαίνετε κτλ.*

Das paßt natürlich ausgezeichnet zu der Tradition über Tyrtaios;

denn aus solchen Gedichten ist ja die Tradition erst abgeleitet, die die Spartaner nach schweren Niederlagen — *ἐχόντων ἀθύμως μετὰ τὴν πληγήν* Pausan. IV 16, 6; Iustin. III 5, 6 weiß von 'drei Schlachten', in denen sie geschlagen sind — sich nach Delphi und Athen wenden läßt. Selbst die Gegner kann man in diesen Versen indirekt angedeutet finden. Den 'schiefen Nacken des Zeus' hat nach einem längst verglichenen Distichon des Theognis (535/6) erst Wilamowitz richtig gedeutet 'noch ist Zeus kein Sklave'. Man hat das trotzdem nicht verstehen wollen. Aber vergleicht man Il. Δ 234:

Ἀργεῖοι, μή πώ τι μεθίετε θουρίδος ἀλκῆς·
οὐ γὰρ ἐπὶ ψευδέσσι πατὴρ Ζεὺς ἔσσετ' ἀρωγός

(wo Aristarch *ψευδέσσι ὡς σαφέσσι* schrieb, um die Bedeutung *οὐ γὰρ τοῖς ψεύσταις Τρωσὶ βοηθεῖ ὁ Ζεύς* zu gewinnen, während Hermapias sich mit nicht schlechten Gründen für *ψεύδεσσιν ὡς τείχεσσιν* entschied) und denkt man an die Schilderung, die Tyrtaios fr. 6. 7 von den durch Theopomp unterworfenen Messeniern gibt (*ὥσπερ ὄνοι μεγάλοις ἄχθεσι τειρόμενοι* und *δέσποτας οἰμώζοντες*), so wird allerdings wohl deutlich, daß eine Anspielung auf die Gegner beabsichtigt ist: die Sklaven, zu denen Zeus nicht gehört, sind die aufständigen Hörigen, und die Beziehung auf den großen messenischen Aufstand ist damit gesichert.

Das ist gewiß individuell; aber es sind nur Andeutungen. In einem anderen Gedicht stand dagegen auch Deutlicheres, sogar Namen von Personen — sehr bezeichnend freilich, daß es der alte König Theopomp ist, der mit seinen Mannen paradeigmatisch verwendet ist; die Könige der Gegenwart hat Tyrtaios nicht genannt (Pausan. IV 15, 2). Ithome kam vor und auch die *Μεσσήνιοι* waren in den sehr lebendigen Schilderungen sicher genannt. Aber nichts berechtigt uns, die gleiche Art von allen Gedichten zu verlangen. Mir scheint es für eine einzelne Paraenese individuell genug, was v. 25 sagt; noch individueller freilich die ganze Mahnung, die Alten nicht im Vorkampf allein zu lassen. Die kann gar kein Bearbeiter hereingebracht haben, schon weil die Teilnahme der *παλαιότεροι* am Kampfe in dieser Weise singulär ist. Das weist auf alte Zeit [1]). Und hübsch, des Dichters, der ja selbst zu

---

1) In dem altspartanischen Kriegerstaate hat es gewiß ursprünglich überhaupt keine Altersgrenzen gegeben. Später, als die feste Hoplitenphalanx besteht und man die Wehrpflichtigen nach Jahrgängen aufruft (aber wohl nicht nach einzelnen, sondern in Gruppen zu je fünf

den παλαιότεροι gehören muß, würdig ist es, wie er es selbstverständlich findet, daß die Alten nicht fliehen, sondern bis zum Tode kämpfen. Sie bedürfen keiner Mahnung, die auch unpassend gewesen wäre. Aber es wird wohl vorgekommen sein, was er schildert und was ihn zu seiner Mahnung veranlaßt. Nichts hindert, diese Elegie, so wie sie ist, für sehr alt zu halten. Und dann wird sie auch dem 'Tyrtaios' gehören[1].

τὰ δέκα, πεντεκαίδεκα κτλ. ἀφ' ἥβης), stehen die Alten nicht in den vordersten Reihen, sondern gewissermaßen als Triarier: Thukyd. V 72, 3 in der Schlacht bei Mantinea werfen die Gegner den linken Flügel der Lakedaimonier καὶ ἐξέωσαν ἐς τὰς ἁμάξας καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῶν ἐπιτεταγμένων ἀπέκτειναν τινας. Zum Feldheer gehören sie auch damals noch μέχρι τῶν τετταράκοντα ἀφ' ἥβης (Xenoph. Hell. VI 4, 17) und werden im Notfall zur Verstärkung der Moren hinausgeschickt. Erst mit 60 sind sie vom Kriegsdienst im Ausland befreit. Im Epos kämpfen naturgemäß vor allem die νέοι. Aber παλαιότερος ist nicht nur Nestor, der als Führer nicht unter die Altersgrenze fällt, auf die sich Agesilaos einmal auch für die Könige beruft (Xenoph. Hell. V 4, 13). Aber wenn Poseidon im Ξ 136 παλαιῶι φωτὶ ἐοικώς dem Agamemnon Trost zuspricht, so hat dieser Dichter mindestens auch keine Altersgrenze gekannt. Zenodot hat den alten Mann zwar durch Einschub eines Verses zum Edlen gemacht (ἀντιθέωι Φοίνικι ὀπάονι Πηλείωνος aus Ψ 360; der Vers paßt keinesfalls hierher), aber Wilamowitz 231 hat gewiß recht, daß 'ein gemeiner Soldat' gemeint ist. Später kennen die Söldnerheere natürlich keine Altersgrenzen. Überall, wo die Alten mitkämpfen, ist es ein natürliches Gebot der Kriegerehre, sie nicht ohne Unterstützung im Kampfe zu lassen. Das muß Tyrtaios den durch die vorhergegangenen Mißerfolge demoralisirten Lakedaimoniern hier einschärfen. Diomedes Θ 78 ff. handelt danach und ruft Odysseus zu: 'fliehe nicht κακὸς ὣς ἐν ὁμίλωι, ἀλλὰ μέν', ὄφρα γέροντος ἀπώσομεν ἄγριον ἄνδρα, um dann, als dieser nicht hört — die Controverse über οὐδ' ἐσάκουσε ist bekannt —, allein Nestor zu helfen. Seine Worte sind ein Muster feinster ritterlicher Höflichkeit: ὦ γέρον, ἦ μάλα δή σε νέοι τείρουσι μαχηταὶ κτλ. Die Anschauung, daß das Θ zur Vorschrift des Tyrtaios 'ein Musterbeispiel' geben soll, wäre grotesk, auch wenn die Situation bei Tyrtaios nicht so individuell wäre und wenn das Wesentliche der Iliasscene nicht Nachbildung der Rettung Nestors durch seinen Sohn Antilochos in einem älteren Gedicht wäre. Die Jugend und 'Minderwertigkeit' des Θ tut also gerade hier nichts zur Sache. Sonst würde es sich jetzt wohl lohnen, einmal das Verhältnis der Elegie zum Epos neu zu untersuchen, da ein Einfluß der ersteren auf die jüngere Epik a priori natürlich nicht ausgeschlossen ist. Ich bin freilich überzeugt, das Resultat wird ganz negativ sein.

1) Für die Deutung auf den Messenierkrieg und spartanische Verhältnisse s. die beiden voraufgehenden Anmerkungen.

Denn die beiden Elegien 10 B und 11 sind einander in Abzweckung und Form recht ähnlich. Beide sind Paraenesen an die νέοι (10, 15. 11, 10), die in offener Feldschlacht kämpfen sollen, in einer Formation, die auch in 10 B noch die alte ist. Auch hier führt nichts auf die später berühmte spartanische Phalanx. Beide setzen kräftig mit dem Aufruf ἀλλὰ μάχεσθε, ἀλλὰ θαρσεῖτε ein, dem der Gegensatz folgt. Auch dies ein ὑπέρβατον, aber ein einfacheres als das, mit dem 10 A beginnt. Dieser Beginn der Paraenese macht einen formelhaften Eindruck gegenüber der im Epos häufigen und danach von Kallinos verwendeten rhetorischen Frage μέχρις τεῦ κατάκεισθε, und einen älteren gegenüber dem Hervortreten des Sprechers in 12 Οὔτ' ἂν μνησαίμην οὔτ' ἐν λόγωι ἄνδρα τιθείμην, das man freilich schon dem Archilochos concediren muß. Dieser formelhafte Charakter, den man gerade einem lakonischen Dichter gern zutraut, verstärkt sich, wenn, wie wir nun annehmen müssen, in beiden Gedichten die didaktische Anrede an die Hopliten und Gymneten den Schluß bildete — denn daß mit 11, 35/36 das Gedicht zu Ende war, scheint mir ebenso sicher, wie daß es mit ἀλλὰ θαρσεῖτε begann. Wir haben da eine kanonartige Didaxe, die der Lakone vielleicht schon von einem seiner ionischen Vorgänger übernommen hat, dem der in seiner Heimat nicht mehr gebräuchliche Riesenschild Anlaß zu den signifikanten Versen bot. Diesen feststehenden Versen schickte er nach Bedarf die aus der Situation geborene Paraenese vorauf. Diese ihrerseits besteht aus dem allgemeinen Aufruf — 'kämpft tapfer, flieht nicht': dieser Gedanke ist gegeben und wird nur im Ausdruck, kaum noch in der Form variirt — und einer speciellen Mahnung, wie in 10 B, oder einer speciellen Begründung, wie in 11. Nur in diesem Teile liegt das eigentlich individuelle oder besser das aktuelle Element der betreffenden Elegie. In dieser Partie hat in anderen Elegien einst die paradeigmatische Berufung auf König Theopomp, die Schilderung, wie völlig die tapferen Großväter die Messenier geknechtet hatten, der Hinweis auf die eine Flucht hindernden Gräben und vielleicht noch manches andere gestanden, wovon uns keine Spur geblieben ist. Allzuviel war es schwerlich, wenn wir nach der Überlieferung des messenischen Aufstandes urteilen dürfen. Doch wissen wir nicht, wie genau Kallisthenes das Buch auf historische Indicien durchgearbeitet hat und ob er mehr nahm, als was in die Augen sprang. Nach ihm hat es ja kaum noch jemand an-

gesehen. Natürlich will ich nicht bestreiten, daß 10 B von einem anderen Dichter stammen könnte als 11. Ein solches Stück vertrug eine Wiederholung, während die Paraenese, solange sie lebendig war, je nach den Umständen sich modelte. Aber für wahrscheinlich halte ich es nicht, weil auch dieses Gedicht wegen des v. 25 keinesfalls auch nur ins 6. Jahrhundert hinabgedrückt werden kann. Mir scheint vielmehr eine solche Übung der aus Ionien oder vielmehr von einem ionischen Dichter in Sparta übernommenen Form dem specifisch spartiatischen Wesen ganz angemessen. Diesem Wesen schreibe ich auch — mit der gebührenden Vorsicht, da von der ionischen Kriegspoesie ja nur ganz dürftige Reste erhalten sind und auch vom echten Tyrtaios nicht gerade viel da ist — die ausschließlich praktische Gestaltung der Paraenese zu. Dem lakonischen Dichter fehlt, was doch schon die homerischen Mahnreden zeigen, die Verwendung allgemeiner Gedanken, die den Mann zum tapferen Kampfe bestimmen sollen: die Ehre als abstrakter Begriff, wie sie doch schon in Kallinos *τιμῆέν τε γάρ ἐστι* erscheint; Argumente, die der Ionier aus der Spekulation über die Ungewißheit des menschlichen Lebens zieht — *θάνατος δὲ τότ' ἔσσεται, ὁππότε κεν δὴ Μοῖραι ἐπικλώσωσι* und *οὐ γάρ κως θάνατόν γε φυγεῖν εἱμαρμένον ἐστίν* —, selbst die Erinnerung an den Nachruhm. Er wirtschaftet ausschließlich mit Argumenten ad hominem Ratschlägen oder Feststellungen, wie sie dem Krieger leicht eingehen: es sieht nicht hübsch aus, wenn die alten Leute, die nicht mehr so schnell laufen können, erschlagen daliegen; ihr seid kriegserfahrene Leute, also müßt ihr wissen, daß die Flucht euch nur schadet. Denn ein Fliehender ist leichter zu treffen; der Zusammenhalt sichert jeden einzelnen usf. Diese praktische Gestaltung der übrigens, soweit wir sehen, sehr aktuellen Paraenese scheint mir charakteristischer für Tyrtaios, als der gewöhnlich hervorgehobene Mangel an Individualität. Ich bezweifle, daß diese Individualität in der ionischen Kriegsparaenese gar so stark war. Sie wird da durch die Bevorzugung allgemeiner Gedanken stark eingeschränkt. Diese allgemeinen, meist schon aus den Reden des Epos stammenden Gedanken, die immer wieder erscheinen, verleihen der ionischen Elegie, soweit wir sie kennen, jedenfalls einen viel weniger aktuellen Charakter. Man hat bei ihnen vielmehr das Gefühl, daß sie überall und zu jeder Zeit passen. Das gilt schon für Kallinos 1; aber es gilt nicht für Tyrtaios 10 B und 11. Und ein Beispiel, wie sehr

diese ionische Kriegspoesie bestimmte schematische Formen angenommen hat, liefert uns gerade die letzte große unter Tyrtaios' Namen laufende Elegie.

12.

Auch über diese El. 12 *Οὔτ' ἂν μνησαίμην* kann ich Wilamowitz' Auffassung nicht ganz teilen, ohne andrerseits die unüberlegten Widerlegungsversuche Sitzlers und Montis auch nur in einem Punkte mitzumachen, für die das Gedicht wieder Tyrtaios und 7. Jahrhundert ist. Alle Verteidiger des alten Ursprungs, von Weil Études 199 angefangen, haben ihren Blick einseitig auf die lange Reihe der *παραδείγματα* 3–10 gerichtet, die als solche natürlich auch in einem alten Gedicht möglich ist[1]), statt auf den ganzen Aufbau des Gedichtes, der so überlegt, so bewußt symmetrisch ist, daß Wilamowitz gewiß das Richtige getroffen hat, wenn er die Elegie jetzt 'erst der Sophistenzeit' zutraut[2]). Ihr Dichter ist auch nicht 'der Sänger, dessen Beruf es ist, *κλέα ἀνδρῶν* zu feiern'[3]), sondern der ethische Denker, der auch in poetischer Form sich geradezu ein Thema stellt und es in klarer Gliederung der Gedanken abhandelt. Ein Kritias oder ein Sophist, der sich, wie Hippias, Euenos u. a., auf seine Beherrschung auch der poetischen Form etwas zugute tat, könnte solche Elegie geschrieben haben; nie und nimmer der Dichter von 10 B und 11, auch kein Ionier des 7. Jahrhunderts.

1) Man vergleicht gewöhnlich *Ι* 379 ff. und *Ξ* 317 ff.; warum gerade diese beiden Stellen, ist nicht recht einzusehen, zumal die formale Gestaltung anders ist. Die Aufzählung wird da durch Wiederaufnahme des Eingangs abgeschlossen. Legt man auf die Aufzählung besonderen Wert, so kann man noch manches andere, wie die Reihe der *παραδείγματα* für *τλῆναι* *Ε* 382 ff., heranziehen. Will man den 'rhetorischen' Charakter der Partie beweisen, so kann man Dutzende von Stellen anführen, schon aus sehr alten Teilen. Bewiesen wird mit den Analogien für unsere Frage nichts.

2) Sappho u. Simon. 257, 1. Textgesch. 115 rühmte er die 'Leichtigkeit und Eleganz', so daß er 'nicht wagen würde, das Gedicht selbst einem Solon zuzutrauen'. Das Lob würde ich nicht hoch werten. Man kann gern zugeben, daß Solon allmählich Fortschritte in der für Athen neuen Kunst gemacht hat, Gedanken poetisch auszudrücken. Aber Leichtigkeit und Eleganz sind die Eigenschaften, an die man bei seinen Gedichten am letzten denkt.

3) Reitzenstein, Epigr. u. Skol. 46, 2, der von den vv. 3—10 einen kaum berechtigten Gebrauch macht.

Der erste Teil umfaßt die vv. 1—14. Es ist die Propositio, die Themastellung. In der Form der *σύγκρισις* werden die Vorzüge (*ἀρεταί*) aufgezählt, die ein Mensch besitzen kann, und alle für gering erklärt gegenüber der *θουρὶς ἀλκή*. Deutlich schließt dieser Teil mit der Behauptung, die der Dichter beweisen will:

13 *ἥδ' ἀρετή, τόδ' ἄεθλον ἐν ἀνθρώποισιν ἄριστον*
κάλλιστόν τε φέρειν γίγνεται ἀνδρὶ νέωι.

Und deutlich nimmt darauf der Schluß des Gedichtes Bezug, nachdem der Beweis geführt ist:

43 *ταύτης νῦν τις ἀνὴρ ἀρετῆς εἰς ἄκρον ἱκέσθαι*
πειράσθω θυμῶι, μὴ μεθιεὶς πολέμου.

14—42 führen den Beweis für den Satz 'von allen *ἀρεταί* ist kriegerische Tüchtigkeit für den Mann die beste'. Er beginnt mit der allgemeinen Aufstellung (15—22), daß ein Mann, der diese *ἀρετή* besitzt, ein Schatz für die ganze Stadt ist — v. 15 ist zusammengesetzt aus *Π* 262 *ξυνὸν δὲ κακὸν πολέεσσι τιθεῖσι* und *Γ* 50 *πατρί τε σῶι μέγα πῆμα πόληί τε πάντι τε δήμωι.* Dabei wird zuerst Wesen und Benehmen eines solchen Mannes ausführlich im Relativsatz (16—19) geschildert, dann erst die Leistungen angegeben (21—22), die ihn zu einem *ξυνὸν ἀγαθόν* machen. Mit dem Flickpentameter 20, der im Ausdruck mit 10 genau correspondirt, hilft sich der Dichter auf das zurück, was er eigentlich sagen wollte. Daran schließt, wie die Stadt sich zu einem solchen Manne stellt (23—42), wieder zweigeteilt; wenn er selbst im Kampfe fällt (23—34) und wenn er am Leben bleibt (35—42). Den Eingang *αὐτὸς δ' ἐν προμάχοισι πεσών* 23 hat Bergk mit der leichten Änderung *ὅς δ' αὖτ'* hergestellt. Wäre sie nicht so leicht, würde ich diesem Dichter wohl die Gedankenlosigkeit zutrauen, daß er im Stil und mit den Ausdrücken der Grabepigramme — diesen Stil erkannte schon Schwartz — den Tod fürs Vaterland priese und dann doch die Möglichkeit *εἰ δὲ φύγηι μὲν κῆρα* anschlösse. Die Grabepigramme können sie natürlich nicht beachten; aber mindestens seit Kallinos, der auch darin dem Epos folgt, ist die Aufstellung der beiden Eventualitäten in der kriegerischen Paraenese üblich; und seit Kallinos — oder vielmehr seit der Hektorrede im *O* — steht der Tod an erster Stelle in breiterer Ausführung, wird die Möglichkeit des Überlebens gleichsam anhangsweise behandelt. Horaz trifft das Wesen dieser Par-

aenese, wenn er überhaupt nur den Tod fürs Vaterland nennt: *dulce et decorumst pro patria mori.*

Auf den ersten Blick scheint dieser symmetrische Aufbau, scheinen vor allem die auffällig angebrachten Correspondenzen (10 ∾ 20; 13/14 ∾ 43/44) allerdings das Urteil zu bestätigen, daß diese Elegie 'in ihrer Geschlossenheit und Vollendung keinen Gedanken an Überarbeitung gestattet'. Tatsächlich liegt die Sache auch anders, als in 10 B oder 11, wo wir durch Absonderung der jüngeren Parallelfassungen und durch Aussonderung von ein paar törichten Interpolationen ohne große Mühe den alten Context wiedergewinnen. Das Verhältnis von alten und jungen Partien in dieser Elegie ist complicirter und vielleicht überhaupt nicht nur auf eine Weise zu erklären.

Beginnen wir mit dem Schlußteile 23—42, in dessen zweiter, vielbehandelter Versgruppe 35—42 anerkanntermaßen nicht alles in Ordnung ist. Über die Wiederherstellung des Ursprünglichen hat man sich allerdings nicht einigen können[1]). Ich schreibe die Verse so hin, daß die einfachste, meines Wissens bisher nicht beachtete Möglichkeit heraustritt, die Annahme dreier Fassungen der Apodosis:

35 *εἰ δὲ φύγῃ μὲν κῆρα τανηλεγέος θανάτοιο*
νικήσας δ' αἰχμῆς ἀγλαὸν εὖχος ἕλῃ,
I 37 *πάντες μιν τιμῶσιν ὁμῶς νέοι ἠδὲ παλαιοί,*
πολλὰ δὲ τερπνὰ παθὼν ἔρχεται εἰς Ἀίδην.
II 39 *γηράσκων [δ'] ἀστοῖσι μεταπρέπει οὐδέ τις αὐτὸν*
βλάπτειν οὔτ' αἰδοῦς οὔτε δίκης ἐθέλει.
III 41 *πάντες [δ'] ἐν θώκοισιν ὁμῶς νέοι οἵ τε κατ' αὐτὸν*
εἴκουσ' ἐκ χώρης οἵ τε παλαιότεροι.

Die Fassung I benutzt einen Pentameterschluß des Mimnermos (2, 14 *ἱμείρων κατὰ γῆς ἔρχεται εἰς Ἀίδην,* danach Theogn. 726), daneben vielleicht einen Vers des Archilochos (8, 2 *οὐδεὶς ἂν μάλα πόλλ' ἱμερόεντα πάθοι*), während der Hexameterschluß aus Homer stammt (Il. *Ξ* 108. Od. *α* 395. *β* 293. *δ* 720. *ϑ* 58). Daß sie dem Sinne nach keine Fortführung erlaubt, ist ebenso klar, wie daß sie

1) Thiersch ordnete um: 37/38. 41/42. 39/40. Francke sonderte 39/42 mit dem Schlußdistichon 43/44 zusammen aus. Schneidewin und Wilamowitz strichen 37/38. Schwartz 464, 2 hielt die Stelle für 'stark zerstört durch Dittographien' und gab versuchsweise *πάντες μιν τιμῶσιν ὁμῶς νέοι οἵ τε κατ' αὐτὸν χώρης τ' εἴκουσιν τοῖς τε παλαιοτέροις γηράσκων ἀστοῖσι μεταπρέπει οὐδέ τις — ἐθέλει.* Andere anderes.

die älteste ist. Daß ihr *νέοι ἠδὲ παλαιοί* correspondirt mit dem *νέοι ἠδὲ γέροντες* v. 27, scheint noch besonders für Zugehörigkeit zu der Elegie zu sprechen, die solche Correspondenzen liebt (10 ∾ 20. 16 ∾ 23). II. III setzen sie voraus, indem sie das knappe *τερπνὰ παθεῖν* in den Einzelheiten ausführen. III ist zudem noch im Wortlaut von ihr abhängig. Sinn, Ort und Zeit von II, in der Schwartz 464, 2 einen spartanischen Zug findet — 'nach Aristoteles und Xenophon ist die Aufnahme in die Gerusie *ἆθλον τῆς ἀρετῆς*, die Geronten sind *ἀνεύθυνοι*' —, eröffnet die Klage der Marathonomachen (Aristoph. Ach. 676 ff.):

οἱ γέροντες οἱ παλαιοὶ μεμφόμεσθα τῇι πόλει.
οὐ γὰρ ἀξίως ἐκείνων ὧν ἐναυμαχήσαμεν
γηροβοσκούμεσθ' ὑφ' ὑμῶν, ἀλλὰ δεινὰ πάσχομεν,
οἵτινες γέροντας ἄνδρας ἐμβάλοντες ἐς γραφὰς
ὑπὸ νεανίσκων ἐᾶτε καταγελᾶσθαι ῥητόρων.

Ihnen gegenüber, die nichts mehr sehen *εἰ μὴ τῆς δίκης τὴν ἠλύγην*, läßt man es an der gebührenden Achtung fehlen, verkümmert ihnen ihr Recht. *Δίκη* und *αἰδώς* gehören zusammen, wie bei Hesiod. *Ἔργ.* 192 ff. *δίκη δ' ἐν χερσί, καὶ αἰδὼς οὐκ ἔσται· βλάψει δ' ὁ κακὸς τὸν ἀρείονα φῶτα μύθοισιν σκολιοῖσ' ἐνέπων, ἐπὶ δ' ὅρκον ὀμεῖται* (vgl. Plat. Leg. XII 943 D). Die Frage ist nun, ob II und III zusammengehören. Legt man den strengsten Maßstab an, so schließen sie sich aus. Nicht nur, daß jede Fassung — auch II im Lichte der Aristophanischen Klage — für sich stehen kann, III gewinnt eigentlich erst rechten Sinn, wenn ganz allgemein der tapfere Mann, nicht nur der *γηράσκων* diese Ehren genießt. Besonders die *παλαιότεροι* sind neben oder nach dem *γηράσκων* überflüssig. Auch daß beide Hexameter auf das gleiche Wort ausgehen, macht bedenklich. Andrerseits sind beide Fassungen mit *δέ* in den Text eingearbeitet, scheinen nicht bestimmt, die Fassung I zu ersetzen, was der Zweck der jüngeren Fassungen von El. 11 ist, die die alten Verse den modernen Verhältnissen oder die lakonischen Gedichte den Zuständen anderer Städte anpassen wollen. Danach wäre es doch nicht unmöglich, daß wir sie nicht als fälschlich in den Text geratene Parallelen oder als Doppelfassungen zu betrachten haben, sondern als beabsichtigte Erweiterung und Eindichtung in die berühmte Elegie. Der Interpolator war gerade kein Meister, aber er machte immerhin sehr viel bessere Verse, als die Rhapsoden, die in 10 B und 11 ihr Wesen

getrieben haben. Daß Theognis 933/8 zu keiner Entscheidung verhilft, will ich ausdrücklich bemerken. Er hat die Elegie genau so gelesen, wie Stobaeus sie gibt. Nur hat er die drei Distichen zu zweien verkürzt, was für seinen Zweck mehr als ausreichend war, indem er II ganz aufnahm, I und III zusammenarbeitete. Das hat die Kritiker merkwürdigerweise irregeführt. Schließlich gibt es noch eine dritte Möglichkeit, sich mit den drei Distichen abzufinden. Aber dazu müssen wir erst weitergehen.

Eine Doppelfassung — um zunächst diesen bequemen Ausdruck beizubehalten — liegt auch in der ersten Versgruppe des Schlußteiles vor.

27 *τὸν δ' ὀλοφύρονται μὲν ὁμῶς νέοι ἠδὲ γέροντες,*
ἀργαλέωι τε πόθωι πᾶσα κέκηδε πόλις·
I 29 *καὶ τύμβος καὶ παῖδες ἐν ἀνθρώποις ἀρίσημοι*
καὶ παίδων παῖδες καὶ γένος ἐξοπίσω.
II 31 *οὐδέ ποτε κλέος ἐσθλὸν ἀπόλλυται οὐδ' ὄνομ' αὐτοῦ,*
ἀλλ' ὑπὸ γῆς περ ἐὼν γίγνεται ἀθάνατος,
33 *ὅντιν' ἀριστεύοντα μένοντά τε μαρνάμενόν τε*
γῆς πέρι καὶ παίδων θοῦρος Ἄρης ὀλέσηι.

Weil hatte früher 31—34 als Interpolation aus einer anderen Elegie gestrichen. In der Tat ist I so vollständig und abgeschlossen wie die Fassung I der eben besprochenen Gruppe. Ihr Pentameter stammt hier aus Solon (13, 32 *ἢ παῖδες τούτων ἢ γένος ἐξοπίσω*), der Hexameterschluß dort wie hier aus Homer (Il. *B* 789. *I* 35. Od. *π* 198). Der gleiche Dichter wie für 37/38 ist evident. Eine Fortführung erlaubt die Fassung im Grunde sowenig wie das *ἔρχεται ἐς Ἀίδην*. Es ist ja alles gesagt, was dem Gefallenen bleibt: das sehnsüchtige Andenken bei den Mitbürgern, das ehrenvolle Grab, das Ansehen seines Geschlechtes, dieser schon im Epos typisch gewordene Impuls zum tapferen Kampfe. Die Form ist so knapp, wie die der anderen Eventualität, und inhaltlich macht das keinen ganz jungen Eindruck. Was in II steht, schließt sich im Ausdruck ganz besonders eng an Grabepigramme schon der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts an. Das zweite Distichon 33/34 sagt in diesen Ausdrücken noch einmal, was schon 23/24 in dem ersten Distichon dieses ganzen Abschnittes steht. Maßgebend ist offenbar der Wunsch, wie dort vom Lebenden, so hier vom Toten mehr zu sagen. Es geschieht mit dem bekannten Oxymoron der Grabepigramme und Leichen-

reden, in dem eine jüngere Auffassung zutage tritt, als in dem *τύμβος ἀρίσημος*. Nun sieht das hier noch weniger als in der Versgruppe 37—42 nach einer Parallelfassung aus, die vom Rande in den Text gekommen ist. Aber auch eine Erweiterung des berühmten Gedichtes, an die man bei den vv. 39—42 denken konnte, bezweifle ich hier. Denn die in der Fassung II auffällig stark auftretende Formelsprache der Grabepigramme auf gefallene Krieger tritt auch in dem Distichon 23/24 zutage, das doch zum Grundstock der Elegie gehört:

> *ὃς δ' αὖτ' ἐν προμάχοισι πεσὼν φίλον ὤλεσε θυμὸν*
> *ἄστυ τε καὶ λαοὺς καὶ πατέρ' εὐκλεΐσας.*

Es genüge, für den Ausdruck *εὐκλεΐσας* auf Kaibel 21, 10. 26, 4 (a. 446 a. Chr.) hinzuweisen, und auch das nur, weil hier das Homerische *ἠὲ κεν αὐτῶι ὀλέσθαι ἐυκλειῶς πρὸ πόληος* (*X* 110) die Entwicklung zeigt. Im übrigen läßt sich jede Formel dieses Distichons wie der vv. 31/34 dutzendfach aus den Inschriften belegen. Gibt man zu, daß eigentlich weder 29/30 noch 37/38 eine Fortsetzung zulassen, weil sie das letzte sagen, was überhaupt gesagt werden kann — Nachkommen des gefallenen und Tod des überlebenden Kriegers —, sieht man andrerseits, daß die Fortsetzungen in der Ausdrucksweise (31/34) auf das 5. Jahrhundert, in den Gedanken (39/40) auf dessen letztes Viertel führen, daß der Verfasser wenigstens der ersten aus demselben Kreise von Gedanken schöpft, wie der Verfasser der Elegie selbst, so tritt jene dritte Möglichkeit ein, die ich oben erst andeuten konnte: nicht Erweiterungen des berühmten Gedichtes liegen uns in den Versgruppen 31/34 und 39/42 vor, sondern der Verfasser von *Οὔτ' ἂν μνησαίμην* hat für seine Dichtung ältere Stücke benutzt, die er im Geiste seiner Zeit und mit Formeln, die das Grabepigramm des 5. Jahrhunderts liebt, erweitert.

Daß das wirklich der Fall war, wird uns nun der Eingang des Gedichtes zeigen, den ich so abdrucke, daß das Resultat ohne weiteres herausspringt:

> 1 *Οὔτ' ἂν μνησαίμην οὔτ' ἐν λόγωι ἄνδρα τιθείμην*
> *οὔ τε ποδῶν ἀρετῆς οὔ τε παλαιμοσύνης,*
> 3 *οὐδ' εἰ Κυκλώπων μὲν ἔχοι μέγεθός τε βίην τε,*
> *νικώιη δὲ θέων Θρηίκιον Βορέην,*
> 5 *οὐδ' εἰ Τιθωνοῖο φυὴν χαριέστερος εἴη,*
> *πλουτοίη δὲ Μίδεω καὶ Κινύρεω μάλιον,*

7 *οὐδ' εἰ Ταντολίδεω Πέλοπος βασιλεύτερος εἴη,*
γλῶσσαν δ' Ἀδρήστου μειλιχόγηρυν ἔχοι,
9 *οὐδ' εἰ πᾶσαν ἔχοι δόξαν πλὴν θούριδος ἀλκῆς.*
οὐ γὰρ ἀνὴρ ἀγαθὸς γίγνεται ἐν πολέμωι,
11 *εἰ μὴ τετλαίη μὲν ὁρῶν φόνον αἱματόεντα*
καὶ δηίων ὀρέγοιτ' ἐγγύθεν ἱστάμενος.
13 *ἥδ' ἀρετή, τόδ' ἄεθλον ἐν ἀνθρώποισιν ἄριστον*
κάλλιστόν τε φέρειν γίγνεται ἀνδρὶ νέωι.

So wie das dasteht, schließt der erste Gedanke mit v. 9; und mit v. 10 beginnt die Begründung, die freilich nur in dem recht banalen Gedanken besteht, daß der kein wackerer Mann ist, der kein Blut sehen kann. Wir müssen den zwar nicht unerhörten, aber sehr seltenen — selbst v. 19/20 liegt es etwas anders — Satz- und Gedankenschluß am Hexameterende in Kauf nehmen. Denn weder ist v. 9 als Parenthese (Bach) möglich, noch kann man mit Conjecturen (Hartung) oder Paraphrasen (Weil) helfen. Die Construction ist ganz klar und in Ordnung[1]). So ungern man darauf verzichtet, 11—12 als Apodosis zu 1—9 zu fassen, es ist das ja schon durch *πλὴν θουρίδος ἀλκῆς* v. 9 ausgeschlossen, Worte, die den Inhalt von 11/12 vorwegnehmen. Nun fällt innerhalb des ersten Satzes formell der Constructionswechsel auf, der Übergang von den freien Genitiven v. 2 zu der Aufzählung weiterer Eigenschaften mit *οὐδ' εἰ*. Ein solcher Wechsel ist nicht unmöglich. Auch gegen die Aufzählung ist, zumal in einem jungen Gedicht, nichts zu sagen. Hervorgehoben sein mag in ihr neben dem allerdings ganz unsicheren ionischen *μάλιον*[2]) das späte *πᾶσαν δόξαν*

1) Wenn Weil, Rh. Mus. XVII erklärt, v. 11ff. hingen zwar grammatisch, aber 'nicht dem Sinne' nach an v. 10; wenn Wilamowitz den Vers in seiner allerdings ganz knappen Paraphrase überspringt, so beweist das eben, daß er stört. Wir erwarten einen Abschluß der Aufzählung, wie in den verglichenen Iliasstellen (S. 31 A. 1). Einen solchen Abschluß bieten 11/12. Aber man kann nicht verbinden, weil 9/10 dazwischen stehen, die man auch nicht auswerfen kann. Für mich ist dies der eigentlich entscheidende Grund, in 3—10 Erweiterung des alten Contextes zu sehen. Die Construction verrät das Verfahren. Für die meisten wird das Verhältnis von 2 zu 3/4 überzeugender sein.

2) Überliefert ist *κινυρέοιο μᾶλλον*. Camerarius' *βάθιον* ist genau so gut und wird durch *μᾶλλον* ebenso erklärt wie *μάλιον*, das in diesem modernen Gedicht befremdet. Für Monti beweist die '*vecchia forma dorica μάλιον*' lakonischen Ursprung des Gedichts. Dabei hält er den Vers, in dem sie steht, für interpolirt. Billigen wir ihm also einen 'Druckfehler' zu.

ἔχειν und die Wahl der Paradeigmata, die Midas neben Heroen stellt und mit Kinyras (Il. Λ 20ff. Pind. Nem. VIII 18) und Adrastos (Plat. Phaidr. 269 A denkt sicher an unsere Elegie; Theogn. 714 hat den gewöhnlichen Vertreter der Rede, Nestor) nicht gerade Gewöhnliches gibt. Es sind durchweg Namen, die dem Ionier näher liegen, als einem Dichter des Mutterlandes. Sachlich aber bietet die mit dem Constructionswechsel einsetzende Aufzählung den starken und nun wohl entscheidenden Anstoß, daß die *οὐδ' εἰ*-Reihe die athletische Tüchtigkeit zum zweiten Male bringt: *νικῴη θέων* v. 4 wiederholt geradezu *ποδῶν ἀρετή* v. 2. Das erste Distichon und die folgenden sind nicht in einem Zuge geschrieben, stammen nicht von demselben Dichter — der Schluß scheint mir danach geboten. Wer sich dem damit entzieht — es ist wirklich geschehen —, daß er die Kyklopen zur *παλαιμοσύνη* in Beziehung bringt als Muster der Ringkunst, der möge erklären, warum nur diese beiden *ἀρεταί* einmal einfach und einmal paradeigmatisch belegt genannt werden. Oder mit anderen Worten, warum dann nicht nur die Athletik, sondern auch Schönheit, Reichtum, Beredsamkeit aufgeführt werden; warum der Dichter sich den Gegensatz Athletik — kriegerische Tüchtigkeit, den viele hier finden wollten, weil Xenophanes 2 einen analogen Gegensatz breit ausführt, selbst durch dazu nicht Passendes verdirbt[1]).

Hier ist es nun ganz deutlich, daß von Interpolationen oder Erweiterung der Elegie *Οὔτ' ἂν μνησαίμην*, für die man etwa den Verfasser von 31/34 und 39/42 verantwortlich machen könnte, nicht die Rede sein kann. Denn an der langen Aufzählung hängt das Distichon 13/14, das als Abschluß des ersten Teiles der großen Elegie geschaffen ist; und an 13/14 hängt die aufnehmende Fortsetzung 15/16 mit dem Beweis für diesen Satz und greift 43/44 der Schluß des zweiten Teiles zurück; d. h. die ganze Elegie hängt daran. Wenn hier erweitert ist, dann ist eben der Dichter unserer Elegie der Übeltäter. Es liegt vor Augen, daß er es war, der den alten Zusammenhang der Distichen 1/2 und 11/12 durch die *οὐδ' εἰ*-Reihe gesprengt hat. Wie schön und kräftig dieser Zusammenhang war mit der alten *ποδῶν ἀρετή*, dem *τλῆναι* und dem *φόνος αἱματόεις* und dem an die alte Weise des Kampfes erinnernden,

1) Eine halbrichtige Empfindung hatte Francke, der 5/10 strich. Monti verschiebt das auf 3—8. Daß damit *πᾶσαν δόξαν* 9 jeden Sinn verliert, bemerkt er nicht.

aber doch wohl nur Homerischen *ἐγγύθεν ἱστάμενος,* bedarf keiner Ausführung. Was ihm vorlag, war ein Gedicht, das gewiß nicht von dem alten lakonischen Verfasser von 10 B und 11 stammt — das 'ich' des v. 1 paßt für den nicht —, das aber auch nicht ganz jung war. Spätestens Simonideische Zeit und ionischer Ursprung sind wahrscheinlich. Xenophanes kann es schon gekannt haben, als er den Gegensatz *ῥώμη — σοφίη* einführte und den schönen Eingang zur Polemik gegen die sportliche Athletik umbog. Er hat in verschwenderischer Fülle die unnachahmliche knappe Ausdrucksweise des ersten Distichons erweitert zu dem Vollbild aller sportlichen Betätigungen, denen er seine *σοφίη* gegenüberstellt. Dagegen bleibt es zweifelhaft, ob der Theognideer 699/718 in Beziehung zu unserer Elegie steht. Seine *οὐδ' εἰ*-Reihe brauchte er nicht hieraus zu nehmen; die Beispiele sind andere und das eine von ihnen ist nach einem bekannten Princip breit ausgeführt, während unser Dichter, seinem Streben nach Symmetrie folgend, jedem Beispiel einen Vers widmet, wie es in dieser Form auch in den epischen Aufzählungen nicht üblich ist.

Dadurch, daß der Dichter den Eingang eines alten Gedichtes benutzt und durch die Aufzählung erweitert hat, sah er sich zu dem Abschluß in v. 9 veranlaßt, und dieser Abschluß zwang ihn wieder zu dem neuen, begründenden Anheben in v. 10. Nötig und geschickt ist dieser Abschluß nicht. Es hat seinen guten Grund, daß an dem Distichon 9/10 so oft Anstoß genommen worden ist. Man hätte es sicher ohne weiteres entfernt, wenn nicht der correspondirende v. 20 den Pentameter gesichert hätte. Naturgemäß aber wird man, nachdem das Sachverhältnis für den Eingang festgestellt ist, fragen, ob das Gedicht, aus dem 1/2 und 3/4 stammen, im folgenden weiter benutzt ist. Ich möchte das bejahen. Vielleicht ist es mehr subjektiver Eindruck; aber ich empfinde die Schilderung des Mannes, der

16 *διαβὰς ἐν προμάχοισι μένηι*
νωλεμέως, αἰσχρᾶς δὲ φυγῆς ἐπὶ πάγχυ λάθηται,
ψυχὴν καὶ θυμὸν τλήμονα παρθέμενος,
19 *θαρσύνηι δ' ἔπεσιν τὸν πλησίον ἄνδρα παρεστώς*

im Ausdruck wie in der Vorstellung von den Pflichten des guten Kriegers als archaisch. *νωλεμέως* und *διαβαίνειν* braucht der echte Tyrtaios nach dem Epos (5, 5. 11, 21) — namentlich das erste Wort kommt überhaupt nur im Epos und bei ihm vor; an

ihn (10 B 15—16; 11, 11ff.) erinnern Inhalt und Ausdruck, der hier entscheidet. Denn die *πρόμαχοι* kommen auch im Grabepigramm vor; der Rottenkamerad, der *παραστάτης ὧι ἂν στοιχήσω,* im attischen Soldateneid; und das *θαρσύνειν* hat natürlich auch in der festen Schlachtordnung seinen Wert nicht verloren (Xenoph. Anab. III 1, 44). Wieder hat die Aufnahme der altertümlichen Verse, wenn auch in etwas anderer Weise, zum Abschluß des Gedankens am Hexameterende geführt; denn erst dadurch, daß unser Dichter die alte Partie, die das Benehmen des tapferen Mannes schilderte, in seine Elegie aufnahm, wird der Abschluß des Gedankens durch v. 20 zwar nicht unbedingt nötig, aber hier doch wünschenswert. Das Verfahren ist ganz das gleiche wie in der Partie 1—14. Nun ist es gewiß möglich, daß der Verfasser von *Οὔτ' ἂν μνησαίμην,* der Solon (v. 30), Mimnermos und Archilochos (v. 38) zu benutzen schien, der die Distichen 1/2 und 11/12 einem älteren ionischen Gedicht entnimmt, auch ein Stück des echten Tyrtaios benutzt hat. Näher liegt es aber meines Erachtens, alles dies auf seine Vorlage zu schieben. Das ionische Mahngedicht, das im Anfang benutzt ist, liefert die Schilderung, wie der schätzenswerte Mann, der *τετλαίη ὁρῶν φόνον αἱματόεντα,* sich im Kampfe benimmt, wie er selbst kämpft und den anderen den Mut stärkt. Eine solche Schilderung konnte nach einem Anfang, wie ihn 1/2. 11/12 geben, kaum fehlen. Ob es diese Schilderung mit den Farben des Tyrtaios gab, ob es vielmehr abhängig ist von den alten Gedichten, die auch Tyrtaios' Kunst erzeugt haben, das läßt sich nicht sicher entscheiden. Wir besitzen ja von der alten kriegerischen Elegie nichts als Kallinos 1; und da ist gerade der Teil, den wir hier suchen, ausgefallen. Daß er dagestanden hat, zeigt der Pentameter *καί τις ἀποθνήσκων ὕστατ' ἀκοντισάτω.* Wir können den Inhalt der Lücke jetzt näher bestimmen. Dieser Pentameter kann nur eine solche Schilderung abgeschlossen haben. So glaube ich, werden wir uns für die zweite Möglichkeit entscheiden. Und dann dürfen wir auch weitergehen. Auf die Schilderung des tapferen Mannes und seines Verhaltens im Kampfe folgt bei Kallinos erst die Begründung, was zu diesem tapferen Kampfe treiben soll — die Ehre, die Ungewißheit der Todesstunde, die Unentrinnbarkeit des Todes —; dann der Lohn des Tapferen, wenn er fällt und wenn er überlebt. Die Argumentation konnte der Verfasser des älteren Gedichtes *Οὔτ' ἂν μνησαίμην* nicht brauchen. Er hatte

sie vorweggenommen in der subjektiv gestalteten Erklärung, mit der er beginnt. Aber den Lohn des Tapferen stellt auch er dar, in den Gedanken nicht viel anders als Kallinos, aber ausführlicher und in einer mehr symmetrischen Ausführung, die der alte Dichter noch nicht versteht. Es sind die Distichen 23—28 und 35—38, denen wir die sicheren Erweiterungen schon abgestreift haben, die für sich einen schönen und wirksamen Zusammenhang ergeben. Es war der Schluß des alten Gedichtes, den der Verfasser unserer Elegie in seinen beiden Teilen verbreitert hat, wie er den Anfang durch die Aufzählung der *ἀρεταί* verbreiterte. Gewiß wird er auch hier im einzelnen noch manches geändert haben, vor allem in den Übergangsdistichen. So zeigte v. 24 die Terminologie des Grabepigramms, ohne daß man behaupten möchte, daß der Vers in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts nicht hätte geschrieben sein können; und 25/26 kann neben dem für sich Genügenden *ἐν προμάχοισι πεσών* Erweiterung unseres Dichters sein. Immerhin scheinen Schluß und Anfang des ionischen Gedichtes, wenn auch mit einem verschiedenen Grade von Sicherheit, herstellbar. Aus der Mitte ist nur eine Versgruppe erhalten. Hier hat die vor allem durch die Erweiterung des Einganges bedingte Arbeit unseres Dichters eingesetzt, dessen Wesen und Ziel jetzt klar wird.

So stellt sich gerade die El. 12 wirklich als Bearbeitung eines älteren Gedichtes heraus, aber nicht einer Elegie des lakonischen Dichters, sondern eines vermutlich ionischen, dessen Art noch gut kenntlich ist. Er ist ein Nachfolger der kriegerischen Elegie des Kallinos, dessen Schema er mit Freiheit behandelt hat. Er kennt auch Archilochos, Mimnermos, Solon. Was er gab, stand künstlerisch recht hoch, macht aber schon den Eindruck einer allgemeinen Paraenese. Ich gebe, um das zu beweisen, im Zusammenhang, was diesem alten Gedicht wenigstens dem Gedanken nach angehört, und bitte, das mit Kallinos zu vergleichen. Die Unterschiede wie die Übereinstimmungen ergeben sich dann von selbst.

1 *Οὔτ' ἂν μνησαίμην οὔτ' ἐν λόγωι ἄνδρα τιθείμην*
οὔ τε ποδῶν ἀρετῆς οὔ τε παλαιμοσύνης,
11 *εἰ μὴ τετλαίη μὲν ὁρῶν φόνον αἱματόεντα*
καὶ δηίων ὀρέγοιτ' ἐγγύθεν ἱστάμενος.

* * *

16 *διαβὰς ἐν προμάχοισι μένηι*
17 *νωλεμέως, αἰσχρᾶς δὲ φυγῆς ἐπὶ πάγχυ λάθηται,*

ψυχὴν καὶ θυμὸν τλήμονα παρθέμενος,
19 *θαρσύνηι δ' ἔπεσιν τὸν πλησίον ἄνδρα παρεστώς*

* * *

23 † *αὐτὸς δ' ἐν προμάχοισι πεσὼν φίλον ὤλεσε θυμὸν*
ἄστυ τε καὶ λαοὺς καὶ πατέρ' εὐκλεΐσας,
25 *πολλὰ διὰ στέρνοιο καὶ ἀσπίδος ὀμφαλοέσσης*
καὶ διὰ θώρηκος πρόσθεν ἐληλαμένος.
27 *τὸν δ' ὀλοφύρονται μὲν ὁμῶς νέοι ἠδὲ γέροντες,*
ἀργαλέωι τε πόθωι πᾶσα κέκηδε πόλις.
29 *καὶ τύμβος καὶ παῖδες ἐν ἀνθρώποις ἀρίσημοι*
καὶ παίδων παῖδες καὶ γένος ἐξοπίσω.
35 *εἰ δὲ φύγηι μὲν κῆρα τανηλεγέος θανάτοιο,*
νικήσας δ' αἰχμῆς ἀγλαὸν εὖχος ἕληι,
37 *πάντες μιν τιμῶσιν ὁμῶς νέοι ἠδὲ παλαιοί,*
πολλὰ δὲ τερπνὰ παθὼν ἔρχεται εἰς 'Αίδην.

Ich betone nochmals, daß wir nicht sicher sind, wieweit wir in dieser Schlußpartie den Wortlaut des älteren Gedichtes besitzen. Aber im ganzen zeigt der Zusammenhang, daß der Bearbeiter seiner Weise, ganze Stücke zu übernehmen, treu geblieben ist. Dieses ältere Gedicht ist für die Simonideische Zeit, auch für das 6. Jahrhundert gut möglich. Der Unterschied gegenüber dem echten Tyrtaios ist kaum geringer als in der Bearbeitung. Es ändert sich aber das Urteil über den Wert der uns erhaltenen Elegie. Die Bewunderung für dieses wortreiche Gedicht habe ich nie so recht verstanden. Sein Dichter ist formell nicht ungewandt; aber er ist breit und redselig, und er übertreibt die Symmetrie des Aufbaues. Das beste, was er hat, stammt aus dem älteren Gedicht; und wenn er auch im ganzen die Einarbeitung in seinen Zusammenhang glücklich vollzogen hat, so sticht doch das alte Material immer noch von seiner Umgebung ab; und der Dichter verunglückt naturgemäß da am meisten, wo er sich am engsten an diese Vorlage anschließt. Sein Mittel, correspondirende Verse zu verwenden, ist vielleicht beim flüchtigen Hören eindrucksvoll, erscheint aber bei näherer Betrachtung als recht billig. Charakteristisch für ihn ist der Gebrauch des Wortes *ἀρετή* und die Zuspitzung des Gedichtes darauf, durch die die Paraenese noch allgemeiner wird. Ob er mit den Schlußworten *μὴ μεθιεὶς πολέμου* eine aktuelle Bedeutung seines Gedichtes hat vortäuschen wollen oder auch wirklich sein

Gedicht zu einer besonderen Gelegenheit geschrieben hat, lasse ich dahingestellt.

[Nachtrag.] Über den Namen *Τυρταῖος* schreibt mir mein College Ernst Fränkel: „Über *Τυρταῖος, Τύρταμος, Τύρσις* habe ich nachgedacht und halte die Namen ganz entschieden für ungriechisch (kleinasiatisch). Zwar kommt das Suffix *-αιος* auch sonst, wenn auch nicht gerade häufig, bei der Bildung von griechischen Personennamen, mythischen und historischen, vor. Vgl. Fick-Bechtel, Personennamen² 25. 301, die als Kurznamen *Εὐφραῖος* (*Εὐφραγένης*), *Θεαῖος* (*Θεαγένης*), *Τιμαῖος* (*Τιμαγένης*) und das ja schon als Heroenname belegte *Ἀλκαῖος* (*Ἀλκαμένης*) und als von jeher einstämmige Namen die ursprünglichen 'Widmungsnamen' *Αὐγαῖος* (zur Heroine *Αὐγή*), *Εἰρηναῖος* (*Εἰρήνη*), *Ἑκαταῖος* (*Ἑκάτη*), *Ἑστιαῖος* (*Ἑστία*) und mehrere schon mythische Namen derselben Kategorie aufführten. Aber *-αμο-* ist sicher ausschließlich bei ungriechischen, größtenteils kleinasiatischen Namen im Gebrauch; s. Kretschmer, Einleit. 322 ff., der Beispiele aus Lykien, Pamphylien, Pisidien, Lykaonien, Lydien, Troas gibt, und besonders Fick, Vorgriech. Ortsnamen 100 ff. (namentlich 106), der speciell *Τύρταμος* in eine Gruppe mit *Πρίαμος, Τίαμος, Ἀμιανός* (Lydien), *Πήραμος, Πίγραμος* (Lykien) stellt und *-αμο-* als 'pelasgisches' Suffix ansieht. Auch *Τύρσις* ist, wie er mit Recht S. 100 angibt, ungriechisch, wohl kleinasiatisch und hängt mit *Τυρσηνός* (mit kleinasiatischem Suffix *-ᾱνο-, -ηνο-*; vgl. de Saussure, Mission de Chartre en Cappadoce, Paris 1898, citirt von Meillet, Bull. de la société de linguistique XVIII 174) zusammen. Die Tyrsener wären demnach ursprünglich 'Burgbewohner' gewesen. Es ist natürlich unrichtig, wenn Fick die Herkunft der Etrusker aus Kleinasien leugnet und meint, bloß wegen des Anklanges von *Tursco* an *Τυρσηνός* hätten die Griechen, als sie um 600 die Etrusker kennenlernten, diese mit dem ihnen aus dem Osten des Ägäischen Meeres und aus Kleinasien geläufigen Namen *Τυρσηνοί* bezeichnet. Demnach halte ich auch *Τυρταῖος* für kleinasiatischen Ursprungs. Die literarischen Consequenzen daraus zu ziehen, ist natürlich nicht meine Aufgabe. — Auch *Τεύταμος*, Vater des Larisaeers *Λῆθος* (*B* 843 *Λήθοιο Πελασγοῦ Τευταμίδαο*), Großvater der Larisaeer *Ἱππόθοος* und *Πύλαιος* (ebd. 842) und sonst Eigenname, enthält nach meiner Ansicht kleinasiatisches *-ᾰμο-*

(s. auch Fick, Vorgr. Ortsn. 106). Prellwitz, K. Z. XLV 159 stellt *Τεύταμος* zusammen mit dem Namen des Eleers *Τευτίαπλος* Thukyd. III 29 zu osk.-umbr. *tonto,* lit. *tautà,* got. *þiuda* 'Volk', indem er das zweite Element von *Τευτίαπλος* mit altnord. *afl* 'Kraft', 'Hilfe', *νηπελεῖν, ἀνηπελίη* usw. identificirt und *Τευτίαπλος* als 'Volksbeherrscher' (*Dietrich*), *Τεύταμος, Τευταμίας* als *Τευτā-ταμίας* usw. 'Volksverwalter' interpretirt. Doch sind das natürlich sehr fragliche Combinationen, die, auch wenn sie richtig sind, nicht für *Τύρταμος* usw. ins Gewicht fallen, da ja *Τεύταμος, Τευταμίας, Τευταμίδης* in diesem Falle gar kein Suffix -*ᾰμο*- enthalten, sondern aus volleren Formen durch dissimilatorischen Silbenschwund hervorgegangen sein würden."

Kiel-Kitzeberg (z. Z. Itzehoe). F. JACOBY.

HIPPIAS AUS ELIS.

Die Darstellung der Lehre und Tätigkeit des Sophisten Hippias, wie sie zuletzt Gomperz in seinem Buche über Sophistik und Rhetorik gegeben hat, ist in mehreren Punkten der Ergänzung fähig.

I.

a) In den beiden Hippiasdialogen ist der Sophist bei der Schilderung seiner Tätigkeit und seiner Erfolge recht wortreich, bei der Erörterung abstrakter Dinge jedoch meistens sehr einsilbig und beschränkt sich auf einfache Bejahung oder Verneinung der Fragen seines Gegenübers. Die wenigen Abweichungen von dieser Regel verdienen daher besondere Beachtung. Sie lassen sich in zwei Gruppen zusammenfassen.

Zunächst äußert er Hipp. mai. 284 d und e seine Meinung über den *νόμος*. Sie entspricht den im Protagoras und im Xenophontischen Hippiasdialoge ihm in den Mund gelegten Ansichten und ist hinlänglich gewürdigt. Weniger beachtet ist eine zweite Gruppe, die indes nicht weniger bedeutsam erscheint. Hipp. mai. 301 b wirft der Sophist Sokrates vor: *ἀλλὰ γὰρ δὴ σύ, ὦ Σώκρατες, τὰ μὲν ὅλα τῶν πραγμάτων οὐ σκοπεῖς, οὐδ' ἐκεῖνοι, οἷς σὺ εἴωθας διαλέγεσθαι, κρούετε δὲ ἀπολαμβάνοντες τὸ καλὸν καὶ ἕκαστον τῶν ὄντων ἐν τοῖς λόγοις κατατέμνοντες. διὰ ταῦτα οὕτω μεγάλα ὑμᾶς λανθάνει καὶ διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα.* 304 a heißt es: *ἀλλὰ δή γ', ὦ Σώκρατες, τί οἴει ταῦτ' εἶναι ξυνάπαντα; κνήσματά τοί ἐστιν καὶ περιτμήματα τῶν λόγων, ὅπερ ἄρτι ἔλεγον, κατὰ βραχὺ διῃρημένα.* Einen ähnlichen Tadel spricht Hippias in dem kleineren Dialoge gleichen Namens 369 b c aus: *ὦ Σώκρατες, ἀεὶ σύ τινας τοιούτους πλέκεις λόγους, καὶ ἀπολαμβάνων, ὃ ἂν ᾖ δυσχερέστατον τοῦ λόγου, τούτου ἔχει κατὰ σμικρὸν ἐφαπτόμενος, καὶ οὐχ ὅλῳ ἀγωνίζει τῷ πράγματι, περὶ ὅτου ἂν ὁ λόγος ᾖ.*

Der Sinn der Äußerungen ist klar bis auf die *διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα.* Diese haben recht verschiedene Deutungen erfahren, die hier nicht wiederholt werden sollen. Bei der Entwicklung des Sinnes dieses Ausdruckes ist davon auszugehen,

daß Sokrates ihn 301e aufnimmt mit den Worten: *οὐ γὰρ οἷόν τε διανεκεῖ λόγῳ τῆς οὐσίας κατὰ Ἱππίαν ἄλλως ἔχειν.* Den *διανεκῆ σώματα* entspricht also der *διανεκὴς λόγος.* Was aber unter dem *λόγος τῆς οὐσίας* zu verstehen ist, zeigen verschiedene Stellen anderer Dialoge. Lehrreich ist Leg. X 895d: *ἓν μὲν οὐσίαν, ἓν δὲ τῆς οὐσίας τὸν λόγον, ἓν δὲ ὄνομα.* Der *λόγος τῆς οὐσίας* ist also der Begriff des Daseins, der Wirklichkeit, des Wesens. Was der Zusatz *διανεκής* besagt, zeigt Plutarchs Ausdruck (Mor. 679c): *ὁ τῆς αἰτίας διηνεκὴς ἐπιλογισμός. διανεκὴς λόγος τῆς οὐσίας* ist also das überall geltende, allüberallhin sich erstreckende, durchgreifende Gesetz des Seins. Von hier aus ist der von Hippias gewählte Ausdruck zu erklären. Das Bedeutungsverhältnis der Worte *λόγος* und *σώματα* kann nur das sein, daß *λόγος* den abstrakten Begriff, *σώματα* die concreten Erscheinungsformen bezeichnet. Dabei mag uns die Terminologie der Stoiker daran erinnern, daß *σῶμα* ganz allgemein das Wirkliche bezeichnet, nicht etwa nur Materielles und Stoffliches. Der sonstige Gebrauch des Wortes bei Platon kommt hier nicht in Betracht, wo es sich offenbar um wörtliche Wiedergabe einer fremden Ansicht handelt; *οὕτω μεγάλα καὶ διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα* heißt also: so wichtige und überall geltende natürliche Erscheinungsformen (durchgreifende natürliche Zusammenhänge) des Seins.

b) Es fragt sich, ob ein Zusammenhang zwischen den beiden Gruppen der von Hippias geäußerten Ansichten besteht. Er ist unschwer zu finden. Der im Protagoras überlieferte Ausspruch, mit dem die bei Xenophon und im größeren Hippias ihm zugeschriebenen Äußerungen übereinstimmen, betont den Vorzug der *φύσις* vor dem *νόμος*, die oben angeführten Sätze den Wert der Erkenntnis der *μεγάλα καὶ διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα* gegenüber dem Zerstückeln eines Gegenstandes: in beiden Fällen wird das willkürliche Vorgehen der Menschen der *φύσις* gegenübergestellt. Vielleicht erscheint diese Verbindung auf den ersten Blick gesucht; ein Zeugnis Platons jedoch macht den Zusammenhang recht wahrscheinlich. Im Lysis spricht Sokrates von den Schriften der sehr weisen Männer, die sagten, das Gleiche sei notwendig dem Gleichen immer freund; es seien aber die, die über die Natur und das All sich besprächen und schrieben. Ein Vergleich dieser Stelle mit der des Protagoras und des größeren Hippias macht es in hohem Grade wahrscheinlich, daß kein anderer als Hippias gemeint ist.

Prot. 337d: *τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστιν, ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται. ἡμᾶς οὖν αἰσχρὸν τὴν μὲν φύσιν τῶν πραγμάτων εἰδέναι, σοφωτάτους δὲ ὄντας τῶν Ἑλλήνων, . . .*

Hipp. mai. 301b: *τὰ μὲν ὅλα τῶν πραγμάτ ωνοὐ σκοπεῖς, . . . διὰ ταῦτα οὕτω μεγάλα ὑμᾶς λανθάνει καὶ διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα.*

Lys. 214b: *οὐκοῦν καὶ τοῖς τῶν σοφωτάτων συγγράμμασιν ἐντετύχηκας ταῦτ' αὐτὰ λέγουσιν, ὅτι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη ἀεὶ φίλον εἶναι; εἰσὶ δέ που οἱ περὶ φύσεώς τε καὶ τοῦ ὅλου διαλεγόμενοι καὶ γράφοντες.*

Gerade diese Stelle des Lysis verbindet die des Protagoras und des größeren Hippias: zunächst der Satz der Naturlehre, auf den im Protagoras das Urteil über die Gesetze folgt; dann die Angabe, dies sei die Ansicht derer, die über die Natur und das All sich verbreiten, auf welche Begriffe gerade die Sätze des größeren Hippias hinweisen. Wirklich hat auch K. Fr. Hermann die Stelle auf Hippias bezogen: spätere Erklärer raten auf Anaxagoras, Empedokles, Demokrit. Anaxagoras und Demokrit kommen indes als Adressaten der Stelle wohl kaum in Betracht. Unwesentlich sind dagegen die Bedenken, die gegen die Möglichkeit einer Anspielung auf Empedokles geltend gemacht worden sind: inhaltlich paßt die Stelle durchaus auf seine Lehre. Die Form der Darstellung aber macht diese Möglichkeit wenig wahrscheinlich. Schon Boeckh hat das empfunden, wenn er meinte, es müsse auch hier ein populärer Denker gemeint sein, den man aus mündlichen Mitteilungen kannte; nicht unbedachtsam habe Platon die Kenntnis der weisen Männer dem jungen Lysis zugemutet, sondern gerade zu verstehen gegeben, daß keiner jener wahren Weisen, sondern die spottweise so genannten, die Sophisten, gemeint seien. Sehr bedeutsam erscheint dabei der Ausdruck *τοῖς τῶν σοφωτάτων συγγράμμασιν* neben dem stolzen *σοφωτάτους ὄντας τῶν Ἑλλήνων* des Hippias im Protagoras.

c) Wir haben damit eine in sich geschlossene philosophische Ansicht des Sophisten. Es fragt sich, ob sie eigene oder von Früheren übernommene Weisheit ist. Die ganze Art seines Charakters, wie er uns überliefert ist, läßt von vornherein das zweite vermuten.

Wer aber war sein Vorbild? Unter den spärlichen uns erhaltenen Resten des Empedokles enthält einer einen Anklang sowohl an das Naturrecht als an die Physik des Hippias: (*τοῦτο γὰρ οὐ τισὶ μὲν δίκαιον τισὶ δ' οὐ δίκαιον*),

ἀλλὰ τὸ μὲν πάντων νόμιμον διά τ' εὐρυμέδοντος
αἰθέρος ἠνεκέως τέταται διά τ' ἀπλέτου αὐγῆς (Fr. 135 D.).

'Doch das allgemeine Gesetz ist lang und breit ausgespannt durch den weithin herrschenden Feueräther und den unermeßlichen Himmelsglanz' (Diels). Hier ist das Lob des allgemeinen natürlichen Rechtes, dem das Lob der *φύσις* im Protagoras und der Tadel des wandelbaren positiven Rechtes im größeren Hippias und bei Xenophon entspricht, hier auch ein Gegenstück zu den *διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα*. Besonders beachtenswert erscheint dabei, daß das seltene Wort (*δι*)*ηνεκής*, das bei Platon nur noch zweimal, davon einmal in einem Homercitat, sich findet, in den wenigen Fragmenten des Empedokles dreimal vorkommt, und zwar immer im Zusammenhange physikalischer Erörterungen. Außer der oben angeführten sind es folgende Stellen:

ἀλλ' αὐτ(ά) ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
γίγνεται ἄλλοτε ἄλλα καὶ ἠνεκὲς αἰὲν ὁμοῖα (Fr. 17, 34f. D.).

'Nein, nur diese (die Elemente) gibt es, und indem sie durcheinanderlaufen, entsteht bald dies, bald jenes und so immerfort Ähnliches bis in alle Ewigkeit' (Diels).

αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μεῖζον ἐμίσγετο δαίμονι δαίμων,
ταῦτά γε συμπίπτεσκον, ὅπῃ συνέκυρσεν ἕκαστα,
ἄλλα τε πρὸς τοῖς πολλὰ διηνεκῆ ἐξεγένοντο (Fr. 59 D.).

'Doch als der eine Gott mit dem anderen in größerem Umfange handgemein wurde, da fielen diese Glieder zusammen, wie gerade die einzelnen sich trafen, und auch viel anderes außerdem entsproßte da sich aneinander reihend' (Diels). Insofern also, als Hippias auf der Empedokleischen Philosophie fußt, ist die Annahme, die erörterte Lysisstelle deute auf Empedokles hin, nicht unrichtig; die Art der Darstellung dagegen spricht dafür, daß ein Sophist, daß Hippias gemeint sei. Welche Umstände aber den Sophisten zur Beschäftigung mit der Lehre gerade dieses Philosophen angeregt haben mögen, ist unschwer zu erraten. Wird doch Empedokles als der erste Begründer der Rhetorik bezeichnet; auch Gorgias soll sein Schüler in dieser Kunst gewesen sein; vgl. Diels I² 150, 46f., 156, 11—23. Ob seine *Πολιτικά* (Diog.: *καθόλου δέ φησι καὶ τραγῳδίας*

αὐτὸν γράψαι καὶ πολιτικούς Diels I ² 151, 5) eine eigene Schrift waren, steht zwar ebensowenig fest wie die Annahme, er habe bereits ein System der Rhetorik ausgebildet und gelehrt sowie eine Techne niedergeschrieben; jedenfalls zeigt sich eine gewisse Verwandtschaft mit den Sophisten vor allem in seiner politischen und rednerischen Tätigkeit[1]).

II.

Von der Troischen Rede des Sophisten hören wir im größeren Hippias und bei Philostratos, dessen Mitteilungen auf den Angaben des genannten Dialoges beruhen, wie wohl mit Recht allgemein angenommen wird.

a) Was ergibt sich zunächst über die Kunstform der Rede? *λέγει ὁ λόγος ὅτι Νεοπτόλεμος Νέστορα ἔροιτο, . . . μετὰ ταῦτα δὴ λέγων ἐστὶν ὁ Νέστωρ* (H. mai. 286 a b). An die eine[2]) Frage des Neoptolemos knüpft sich also die *ἐπίδειξις* des Nestor. Auf diese Tatsache bezieht sich der von Philostratos gebrauchte Ausdruck *διάλογος* (Vors. ³ II S. 282, 17). Anstößig ist bei Philostratos nur die Gegenüberstellung *διάλογος οὐ λόγος*, da doch bei Platon der Vortrag dreimal *λόγος* genannt wird. Diels vermeidet diesen Anstoß dadurch, daß er schreibt *διάλογος οὗ λόγος*.

b) Ist nun dieser Vortrag identisch mit dem, an den der kleinere Hippias anknüpft? Eine Reihe von Forschern hält dies für selbstverständlich; nach den Angaben der beiden Dialoge über den Inhalt des jedesmaligen Vortrages ist diese Annahme jedoch ganz ausgeschlossen. Im kleineren Hippias hat der Sophist *ἄλλα πολλὰ καὶ παντοδαπὰ καὶ περὶ ποιητῶν τε ἄλλων καὶ περὶ Ὁμήρου* gesprochen (363 c). Der im größeren Hippias erwähnte Vortrag enthielt *πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα περὶ ἐπιτηδευμάτων καλῶν ἃ χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν*; dieser Inhalt wird in Form eines Gespräches zwischen Neoptolemos und Nestor übermittelt. Von Homer und anderen Dichtern ist keine Rede; wie könnte auch Nestor in einer Antwort auf eine Frage des Neoptolemos — denn nur dies und nichts anderes bezeichnet der größere Hippias als Inhalt der Troischen Rede — über Homer und andere Dichter

1) Zeller I ⁴ 678 Anm. 1; Blaß, Att. Beredsamk. I ² 16 Anm. 1.

2) Wenn Norden (d. Z. XL 1905, 523) sagt: „Wir werden also nicht fehlgehen, wenn wir uns die formale Anlage der Schrift so vorstellen, daß Hippias (mit Plat. Protag. 336 c zu reden) *ἐφ' ἑκάστῃ ἐρωτήσει μακρὸν λόγον ἀπέτεινεν*", so ist das mindestens mißverständlich.

sprechen? Dem Sophisten eine solche Ungereimtheit ohne zwingenden Grund zuzuschreiben geht doch nicht an. Allerdings baut auf dieser ohne Beweis angenommenen Voraussetzung eine Schrift über den größeren Hippias ihren stärksten Beweis[1]) gegen die Echtheit dieses Dialoges auf. Für die Vermutung, es handele sich in beiden Dialogen um denselben Vortrag, spricht dagegen nicht die kleinste Tatsache. Denn der Umstand, daß der Sophist den im größeren Hippias erwähnten Vortrag auf die Bitte des Eudikos hin halten will, den im kleineren Hippias vorausgesetzten im Beisein desselben Mannes gehalten hat, zeigt doch nur, daß dieser offenbar einer der vielen Bewunderer der Weisheit des Hippias war, die sich keine Gelegenheit entgehen ließen, den Hippias zu hören *λέγοντα ὅ τι ἄν τις βούληται ὧν ἄν εἰς ἐπίδειξιν παρεσκευασμένον ᾖ, καὶ ἀποκρινόμενον τῷ βουλομένῳ ὅ τι ἄν τις ἐρωτᾷ* (Hipp. min. 363d).

c) Die wichtigste Frage ist die nach dem Inhalte des *Τρωικὸς λόγος*. Er enthielt *πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα* (286b). Diese Angabe veranlaßt offenbar Blaß (Att. Bereds. I² S. 32) zu der Annahme: 'Diese Rede zerfiel also in so viel Teile, wie Beschäftigungen anempfohlen wurden, und deren waren, wie es heißt, sehr viele.' Ähnlich urteilen andere Forscher bis auf Gomperz und weisen sogar auf Grund dieser Annahme dem Vortrage eine Reihe von Fragmenten ethischen und historischen Inhaltes zu. Wenn dieser aber z. B. mit unseren mittelalterlichen, ebenfalls Greisen in den Mund gelegten Ritterspiegeln, wie der Winsbecke, Freidanks Bescheidenheit u. a., verglichen wird, so ist dabei außer acht gelassen, daß zwar für derartige Sammlungen 'eine bloß obenhin geordnete Zusammenreihung von Sprüchen' (Wackernagel) ausreichte, daß aber für eine *ἐπίδειξις* im Sinne der antiken Rhetorik ein der-

1) E. Horneffer, De Hipp. mai., Göttingen 1895 p. 51. Seine Beweisführung möge eines methodisch wichtigen Punktes wegen angedeutet werden. Aus der oben erwähnten Annahme wird zunächst geschlossen, die Stelle des größeren Hippias weise auf den kleineren Hippias hin. Dann liege also die Scene des größeren Hippias zeitlich vor der des kleineren Hippias. Es wird dann der Nachweis versucht, der größere Hippias könne nicht vor dem kleineren Hippias geschrieben sein. Daraus folge die Unechtheit des größeren Hippias. Als selbstverständlich wird also vorausgesetzt, der Dialog müsse eher geschrieben sein, dessen Scene zeitlich früher liegt. Diesen Grundsatz hat selbst Munk (Die natürl. Ordnung d. plat. Schr., Berlin 1857 S. 27) nicht aufstellen wollen, so sehr er seiner Auffassung von der Ordnung, in der die platonischen Schriften vom Verfasser zum Lesen bestimmt seien, entsprochen hätte.

artiges Verfahren unerhört wäre. Für eine solche ist die Annahme eines einheitlichen Themas, das nach festen Topen abgehandelt wird, unerläßliche Voraussetzung: wenn als Thema der Rede der Nachweis bezeichnet wird *ποῖα ἐπιτηδεύματα ἐπιτηδεύσας νέος εὐδοκιμώτατος γένοιτο* (286 b), so ist das nur so zu verstehen: welche Art und Richtung der Studien verhilft dem Jünglinge zu Ruhme? Die oben angeführten Worte aber zwingen keineswegs zur Annahme, es seien eine ganze Reihe von Beschäftigungen, 'eine Menge sehr schöner Gewohnheiten' (Steinhart) empfohlen worden: *πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα* mitteilen und anraten kann man auch über eine einzige Beschäftigung und deren einzelne Äußerungen oder Anwendungen. Welche Antwort aber auf die Frage des Jünglings nach dem sicheren und untrüglichen Wege zu Ruhm und Ehre wird der Sophist dem tönenden Redner von Pylos, dem von der Zung' ein Laut wie des Honigs Süße daherfloß, in den Mund gelegt haben? Mit der Frage ist die Antwort schon gegeben: das dem Neoptolemos empfohlene Lebensideal muß übereinstimmen mit dem eigenen Ideale des Sophisten. Dies zeichnet er aber selbst im größeren Hippias recht bündig und klar, 296 a: *ἐν τοῖς πολιτικοῖς τε καὶ τῇ ἑαυτοῦ πόλει τὸ μὲν δυνατὸν εἶναι πάντων κάλλιστον, τὸ δὲ ἀδύνατον πάντων αἴσχιστον.* 304 a b: *ἐκεῖνο καὶ καλὸν καὶ πολλοῦ ἄξιον οἷόν τ' εἶναι εὖ καὶ καλῶς λόγον καταστησάμενον ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν βουλευτηρίῳ ἢ ἐπ' ἄλλῃ τινὶ ἀρχῇ, πρὸς ἣν ἂν ὁ λόγος ᾖ, πείσαντα οἴχεσθαι φέροντα οὐ τὰ σμικρότατα ἀλλὰ τὰ μέγιστα τῶν ἄθλων, σωτηρίαν αὑτοῦ τε καὶ τῶν αὑτοῦ χρημάτων καὶ φίλων. τούτων οὖν χρὴ ἀντέχεσθαι.* Nach dem Zeugnisse der Einleitung des größeren Hippias übte der Sophist die hier empfohlene Tätigkeit auch selbst aus. Und wenn wir aus Quintilian lernen, daß schon die antike Rhetorik in ihren Vorschriften über die *προσωποποιία* großes Gewicht darauf legte, daß die einer Person in den Mund gelegten Äußerungen immer ihrem Charakter angemessen seien, so ist beachtenswert, daß die Persönlichkeit Nestors zu einem solchen Inhalte der Rede durchaus paßt, ja daß keine zweite Person des homerischen Kreises ebensogut dazu passen würde.

d) Ausdrücklich bestätigt wird diese Annahme durch eine Stelle des größeren Hippias. Auf die gerade angeführten Worte des Sophisten (304 a b) antwortet Sokrates: *ὦ Ἱππία φίλε, σὺ μὲν μακάριος εἶ, ὅτι τε οἶσθα ἃ χρὴ ἐπιτηδεύειν ἄνθρωπον, καὶ ἐπιτετή-*

δευκας ἱκανῶς, ὡς φῄς. Die sprachliche Form der Antwort weist deutlich auf den *Τρωικὸς λόγος* hin, da das Wort *ἐπιτηδεύειν*, das sowohl hier wie bei der Erwähnung des Vortrages zweimal gebraucht wird, in den dazwischenliegenden Erörterungen nicht vorkommt. Dann aber sagt Sokrates weiter: *ἐπειδὰν . . . λέγω . . ., ὡς πολὺ κράτιστόν ἐστιν οἷόν τε εἶναι λόγον εὖ καὶ καλῶς καταστησάμενόν τι περαίνειν ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ συλλόγῳ (. . . πάντα κακὰ ἀκούω . . . ἐπειδὰν οὖν εἰσέλθω . . .), ἐρωτᾷ εἰ οὐκ αἰσχύνομαι τολμῶν περὶ καλῶν ἐπιτηδευμάτων διαλέγεσθαι.* Nestors Antwort lautete demnach: *ἐπιτηδεύειν χρὴ τὸν νέον οἷόν τ' εἶναι λόγον εὖ καὶ καλῶς καταστησάμενόν τι περαίνειν ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν βουλευτηρίῳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ συλλόγῳ.* Die Troische Rede ist also das Gegenstück zum *μέγας λόγος* des Protagoras, wie ihn Gomperz (S. 175, 277) auffaßt: eine Begründung und Darlegung des sophistischen Unterrichtszieles und Unterrichtsprogrammes, des formal-rhetorischen Bildungsideales[1]). Ihren Zweck, die Empfehlung der sophistischen Bildung, erreichte die Rede in zweifacher Hinsicht: einmal legte sie dar, warum jene erstrebenswert sei, dann aber bildete sie selbst

1) Raeder (Plat. philos. Entw. S. 106) findet es mit Horneffer (p. 35) auffällig, daß Hippias dem Sokrates empfiehlt, Sachwalter zu werden, während vorher (285d) von ihm selbst erzählt wurde, daß er sich mit ganz anderen Sachen, Genealogie und Antiquitäten, abgebe. Platon scheine die Tätigkeit der verschiedenen Sophisten nicht recht auseinandergehalten zu haben. Aber zunächst beschränkt sich doch Hippias keineswegs in der oben angeführten Stelle (304 a b) auf eine Empfehlung der Tätigkeit als Sachwalter (*ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν βουλευτηρίῳ ἢ ἐπ' ἄλλῃ τινὶ ἀρχῇ* — vgl. des Sokrates Antwort: *ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ συλλόγῳ*; in einem Satze, der nach Gercke ungefähr so einer Ankündigung des Gorgias entlehnt sein könnte, werden [Gorg. 452e] genau in gleicher Weise die Vorteile der sophistischen Kunst gepriesen: *τὸ πείθειν οἷόν τ' εἶναι τοῖς λόγοις καὶ ἐν δικαστηρίῳ δικαστὰς καὶ ἐν βουλευτηρίῳ βουλευτὰς καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ ἐκκλησιαστὰς καὶ ἐν ἄλλῳ συλλόγῳ παντί, ὅστις ἂν πολιτικὸς σύλλογος γίγνηται*). Hippias bezeichnet vielmehr ganz allgemein die *δεινότης* des *εὖ λέγειν* als das oberste Erfordernis zu der Laufbahn des praktischen Staatsmannes. Daß aber diese *δεινότης* auch ihm selbst zu Gebote steht, von seinen Mitbürgern in Elis anerkannt und gern im Interesse ihrer Stadt in Anspruch genommen wird, das hebt Hippias ausdrücklich gleich im Anfange des Dialoges hervor. Mit diesem rhetorischen Zentralinteresse (Gomperz S. 283) verbindet sich freilich bei ihm persönlich das antiquarische Interesse des Polyhistors: was ist daran auffällig?

eine Probe für die durch jene Bildung erreichbare Fertigkeit. Die Annahme liegt nahe, daß der Sophist mit ihr regelmäßig seine unterrichtliche Tätigkeit in den verschiedenen Orten eröffnete.

e) Vermutungsweise läßt sich vielleicht sogar noch Näheres über den Gedankengang der Rede sagen. Zwei verschiedene Beobachtungen können dabei als Ausgangspunkt dienen. Zunächst läßt sich auf Grund der vorangehenden Erörterungen die Rede mit noch größerer Sicherheit zu den Anfängen der isagogischen Literatur rechnen, als es Norden a. a. O. tut. Vermutlich treffen sogar die Gesichtspunkte, die er für die späteren isagogischen Schriften aufstellt, schon sämtlich für sie zu (*ars*: Alter, Erfinder, Vervollkommner — Zweck: Nutzen oder Vergnügen oder beides — Teile; *artifex*: Vorbildung; Verhältnis von Begabung und Studium; *perfectus artifex* — *μαινόμενος*). Während der Hinweis auf das Alter der rhetorisch-sophistischen Kunst durch die Person Nestors gegeben war, enthielt vielleicht ein erster Teil Ausführungen über ihren Zweck, für deren Inhalt vorläufig die oben angeführten Stellen (Hipp. mai. 296 a. 304 a b) einen Anhaltspunkt geben können. Wie ein zweiter Teil etwa Vorbildung, Verhältnis von natürlicher Anlage und Studium behandelt haben mag, zeigen die Fragmente des Anonymus Iamblichi [1]). Zum Schlusse der wirkungsvolle Gegensatz des erfolgreichen Redners zum *ἀνόητος* (Hipp. mai. 301 b c. 304 b). Einen anderen Ausgangspunkt bieten die im zweiten Teile des größeren Hippias von Sokrates vorgeschlagenen Definitionen. Schon lange ist die Beobachtung ausgesprochen, daß diese nicht nur versuchsweise oder ahnungsartig herbeigenommen werden, sondern dem Verfasser des Gesprächs sichtlich sehr geläufig sind. Es fragt sich, woher sie stammen. Sie zerfallen in zwei Gruppen: zunächst bezeichnet Sokrates das Schöne nacheinander als *τὸ πρέπον* (293 e), *τὸ χρήσιμον* (295 c), *τὸ ὠφέλιμον* (296 e), dann als *τὸ δι' ἀκοῆς τε καὶ ὄψεως ἡδύ* (297 e) und als *ἡδονὴ ὠφέλιμος* (303 e). Sie entsprechen genau der von Norden als ein wesentlicher Punkt der Isagoge bezeichneten Frage nach dem Zwecke der Kunst: Nutzen oder Vergnügen oder beides. Zum Vergleiche lassen sich

---

1) Ob die Weisheit des Iamblichos ganz oder teilweise dem *Τρωικὸς λόγος* entstammt? Bei Gomperz fällt ein gewisser Widerspruch auf, insofern als er S. 79 und besonders S. 89 f. auf Hippias als Quelle ziemlich deutlich hinweist, während er Anm. 363 die Bruchstücke aus einer Paraphrase des Protagoreischen *μέγας λόγος* stammen läßt.

auch die *τελικὰ κεφάλαια* der späteren Rhetorik heranziehen, in die das aristotelische *καλὸν* als *τέλος* der epideiktischen Beredsamkeit (Rhet. I 3) aufgelöst ist. Anaximenes z. B. lehrt: *ἐπαινετὰ μὲν οὖν ἐστι πράγματα τὰ δίκαια καὶ τὰ νόμιμα καὶ τὰ συμφέροντα καὶ τὰ καλὰ καὶ τὰ ἡδέα*[1]) *καὶ τὰ ῥᾴδια πραχθῆναι*[2]) (Kap. 3 S. 186 Spengel). Vielleicht deutet auch der oben besprochene Ausdruck *ὑποτιθέμενος αὐτῷ πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα* (Hipp. mai. 286 b) auf Ähnliches hin.

f) Diese Vermutungen über die Gliederung der Rede sind freilich unsicher. Sicher aber ist, daß die oben entwickelte Auffassung von ihrem Inhalte einen Schlüssel zum Verständnisse des gesamten Dialoges bietet, in dem sie erwähnt ist. Bruns (Lit. Portr. S. 349) hält die Einleitungsscene des größeren Hippias aus zwei Gründen für unplatonisch. Sie habe ihre ganz eigene, von dem übrigen unabhängige Tendenz, während Platons Scenerie zu dem Hauptzweck, zu dem wissenschaftlichen Inhalt, in einem organischen und damit in dem Verhältnis der Unterordnung stünde. Zweitens sei diese Tendenz rein historisch und in der Absicht geschrieben, die Leser geschichtlich zu unterrichten. Versuchen wir das vermißte organische Verhältnis zwischen Einleitung und Hauptteil aufzuweisen. Dem gleich im Anfange des Dialoges (281 b c) gezeichneten Lebens- und Bildungsideale der Sophisten gegenüber wird zunächst darauf hingewiesen, daß die allgemein geachteten (*ὧν ὀνόματα μεγάλα λέγεται ἐπὶ σοφίᾳ* 281 c) alten Weisen jenes Lebensideal nicht mit den neuen Weisen teilten[3]); dann muß Hippias selbst

1) Vielleicht fand sich auch schon die Bestimmung *διὰ τῆς ἀκοῆς καὶ τῆς ὄψεως ἡδύ* (297 e) bei Hippias: vgl. Aristot. Rhet. III 2, Demetr. *περὶ ἑρμηνείας*: *ὡρίσατο δ' αὐτά* (sc. *τὰ λεγόμενα καλὰ ὀνόματα*) *Θεόφραστος οὕτως· κάλλος ὀνόματός ἐστι τὸ πρὸς τὴν ἀκοὴν ἢ πρὸς τὴν ὄψιν ἡδύ, ἢ τὸ τῇ διανοίᾳ ἔντιμον* (Spengel, Rh. Gr. III 300), Hermogenes *περὶ ἰδεῶν*: *ταῦτα γὰρ καὶ τῇ ὄψει προσβάλλει ἡδονὴν ὁρώμενα, καὶ τῇ ἀκοῇ ὅτε ἐξαγγέλλει τις* (Sp. II 358).

2) Auch die *παροιμία* am Schlusse des größeren Hippias: *χαλεπὰ τὰ καλά* würde durch die Beziehung auf einen entsprechenden Punkt der Rede doppelt bedeutsam.

3) Bruns bezeichnet es (S. 348) als einen merkwürdigen historischen Fehler, daß der Verf. behauptet, Pittakos, Bias und Thales hätten sich nie mit Politik befaßt. Dieser Fehler ist entweder durch die Annahme erklärt worden, Sokrates spreche hier wider besseres Wissen, um den *ἀρχαιολόγος* Hippias zu verspotten, der auf die erste beste geschichtliche Unwahrheit eingeht, sobald sie nur zu seinen und seiner Genossen

gestehen, daß die *νομιμώτατοι δοκοῦντες εἶναι* Spartaner von der sophistischen Bildung nichts wissen wollen. Der für Verfasser und Leser selbstverständliche Zusammenhang zwischen den alten Weisen und der spartanischen Erziehung ergibt sich aus Prot. 343a: *οὗτοι πάντες* (die Sieben Weisen) *ζηλωταὶ καὶ ἐρασταὶ καὶ μαθηταὶ ἦσαν τῆς Λακεδαιμονίων παιδείας.* Nachdem durch diese Autoritätsbeweise für die Richtigkeit des sokratisch-platonischen Standpunktes und gegen die Berechtigung der sophistischen Anschauung, die in die Form der ironischen Anerkennung und Bewunderung der Weisheit des Hippias und seiner Genossen gekleidet sind, die Frage nach dem Werte der sophistischen Ideale genügend begründet und nahegelegt ist, wird sie durch die Erwähnung des Vortrages des Sophisten über die Ideale eines jungen Mannes und die Mittel zu deren Verwirklichung unmittelbar veranlaßt und in der Weise gestellt, daß Sokrates nach dem Begriffe des *καλόν* fragt; als einziges positives, nicht widerlegtes Ergebnis wird dann im Hauptteile der Satz aufgestellt und festgehalten, daß das *καλόν* von dem sitt-

---

Gunsten zu sprechen scheint (Heindorf, Schleiermacher, Stallbaum, Zeller), oder aber durch die Voraussetzung, Sokrates oder vielmehr der Verfasser des Dialoges rede in gutem Glauben, hier spiegele sich eine Phase der Metamorphose wider, die jene alten Weisen allmählich als lichtscheue Gelehrte und Theoretiker erscheinen lasse (Hirzel, E. Meyer). Ist aber die Behauptung überhaupt unrichtig? Es kommt auf den Sinn des an sich mehrdeutigen Ausdruckes: *φαίνονται ἀπεχόμενοι τῶν πολιτικῶν πράξεων* an. Das Verhalten der alten Weisen wird dem der Sophisten gegenübergestellt: der Satz muß also das Gegenteil der Tätigkeit der Sophisten ausdrücken. Nun betrachteten aber die Sophisten die Kenntnis und Ausübung der *τέχνη πολιτική* als wesentliches Merkmal der *σοφία*; von den Alten soll demnach offenbar ausgesagt werden, ihrer Lebensaufgabe und eigentlichen Tätigkeit habe die *πολιτικὴ πρᾶξις* völlig ferngelegen (in derselben Bedeutung ist der Ausdruck z. B. Euthyd. 306b angewandt, wo *φιλοσοφία* und *πολιτικὴ πρᾶξις* [„Staatskunst" Raeder] einander entgegengestellt sind). Das trifft durchaus für Bias, Thales, Anaxagoras zu; wenn aber von der Teilnahme des Pittakos am öffentlichen Leben seiner Vaterstadt berichtet wird, so zeigt die Tatsache, daß er freiwillig und gegen den Willen seiner Mitbürger die ihm übertragenen Ämter niederlegte, wie weit er von den Anschauungen der Sophisten entfernt war. Daß es dem Verfasser überhaupt nur um die Feststellung der allgemeinen Richtung der älteren Philosophie, nicht um die gelegentliche, von keinem Staatsbürger des Altertums ganz zu vermeidende öffentliche Tätigkeit zu tun war, zeigt der Zusatz: *ἢ πάντες ἢ οἱ πολλοὶ αὐτῶν*, der vereinzelte Ausnahmen von der allgemein aufgestellten Regel ausdrücklich vorsieht.

lich Guten nicht zu trennen ist (297 cd. 304 a), daß also das Ideal der Sophisten nicht deshalb berechtigt ist, weil es nützlich oder angenehm ist, sondern vielmehr, wenn es ein vernünftiges Lebensziel sein sollte, auch gut sein müßte, d. h. nicht darauf gerichtet, Ehre und Macht, sondern Tugend im Sinne des Sokrates und Platon zu erwerben. Damit wird auch die Tatsache durchaus verständlich, daß am Schlusse des Dialoges keine positive Bestimmung des Begriffes gegeben wird, da es eben zu Platons Zwecke völlig ausreicht, wenn er die wissenschaftliche und pädagogische Richtung der Sophisten in ihrer Verkehrtheit darstellt. So erledigt sich auch der Vorwurf, den Bruns (S. 347) dem Verfasser des Dialoges macht: Platon habe seinen Sokrates niemals mit Gegnern zusammengestellt, ohne ihn in irgendeiner Weise triumphiren zu lassen. Gegen dieses Grundgesetz verstoße der größere Hippias. Der Sophist breche das Gespräch ab, indem er Sokrates von oben herunter abkanzele; er gehe triumphirend davon. Kurz vorher (S. 324) liest man freilich bei Bruns: 'Gewiß sollen diese Dialoge überzeugen, aber nicht den Vertreter der Gegenansicht im Personal des Dramas, sondern den Leser. Jener soll nur aus dem Sattel gehoben und vollständig diskreditirt werden.' Das ist zweifellos der richtige Standpunkt; dieser Bedingung entspricht aber unser Dialog in einem Maße, daß andere Gelehrte wieder an dem Übermaß der Diskreditirung Anstoß genommen haben. Ganz widersinnig und ungeschichtlich aber wäre der Gedanke, den Sophisten im Dialoge von seinen Idealen zurückzubringen und zur richtigeren Ansicht zu bekehren, vor allem aus dem Grunde gewesen, weil zur Zeit Platons nach dem Tode des Sokrates und Hippias die von diesem begründete pädagogische Richtung noch bestand und sehr viele Anhänger hatte, wovon jeder Leser Platons sich täglich überzeugen konnte.

Wenn so Gedankengang und Bedeutung des größeren Hippias durch die oben dargestellte Annahme über den Inhalt des *Τρωικὸς λόγος* verständlich wird, so darf wohl diese Tatsache wiederum als Stütze jener Annahme bezeichnet werden.

Düsseldorf. W. ZILLES.

HIPPOKRATISCHE FORSCHUNGEN V.

(S. d. Z. XLV 126—150. 320; XLVI 260—285; XLVIII 378—407.)

V. Eine neue Fassung des xix. Hippokratesbriefes.

Die Textgeschichte der griechischen Klassiker hat gelehrt, daß die meisten und schlimmsten Entstellungen der Originale im Großen und Kleinen in der Regel auf die Zeit der Verfasser oder die unmittelbar folgende zurückgehen. Der Text ist eben gleichsam noch *in statu nascendi*. Die Autorität, die der Autor allmählich gewinnt, übt noch keine conservative Kraft aus, die Grammatiker haben die Texte noch nicht in Pflege genommen. Wenn daher meine Untersuchungen über die Überlieferung der Hippokratischen Schriften gelehrt haben, daß die schlimmsten Schäden der Willkür und Sorglosigkeit der ärztlichen Kreise des 4. Jahrhunderts zu verdanken sind, ehe die bibliothekarische und grammatische Methode der Alexandriner sich auch dieser Literatur annahm, so gilt ein gleiches auch von dem Nachhall Hippokratischer Weisheit, dem Briefwechsel des Hippokrates, den im Anfang der Kaiserzeit[1]), wie es scheint, ein koischer Arzt und Literat verfaßt hat. Die Auffindung mehrerer Papyri[2]) zeigt nun auch hier dieselbe Erscheinung. Schon bald nach der Entstehung dieses Briefromans muß sich in weiteren Kreisen Interesse dafür gezeigt haben, was auf den Geschmack dieser Kreise freilich kein günstiges Licht wirft. Auch in der Folgezeit blieb dieses Interesse wach. Es zeigt sich darin, daß die verschiedenen längeren und kürzeren, zum Teil formell ganz abweichenden Fassungen des Briefromans sich bis in die byzantinischen Exemplare hinein verfolgen lassen, ja daß sogar eine

---

1) S. darüber am Schlusse S. 81 ff.

2) Berol. 6934 und 7094 (s. II/III her. von Kalbfleisch, Berl. Klassikertexte III 5 ff.) und Oxyrh. 1184 (s. I p. Chr. her. von Hunt, Oxyrh. Pap. IX 195).

Handschrift des 16. Jahrhunderts[1]) an einzelnen Stellen die vollständigste Überlieferung gibt. Dies ist das Ergebnis der lichtvollen Untersuchung von Pohlenz (d. Z. LII 1917 S. 348 ff.).

Ich war daher nicht überrascht, in einer bisher für die Briefe noch ungenutzten Handschrift, Urbinas 68 s. XIV, die für die indirekte Erotianüberlieferung von Wichtigkeit ist, eine abweichende Recension des 19. Briefes zu entdecken, welche den in allen sonstigen Handschriften verstümmelten Text in ungeahnter Weise vervollständigt. Während in den Briefen 1—18 diese urbinatische Handschrift sich an die Vulgatüberlieferung in der Regel eng anschließt, markirt sie nach dem Schlusse des 18. Briefes eine Lücke von 1½ Seiten; die Briefe 20 ff. fehlen, von denen wiederum die letzten 23. 24 auch in MUV und den andern Vulgathandschriften fehlen. Sie sind nur in dem durch den Heidelberger Codex Palat. 398 s. X (b) repräsentirten besten Zweige der Überlieferung erhalten. Aber auch diese vorzügliche Handschrift gibt den folgenden, in b als 20. gezählten Brief *Δημόκριτος Ἱπποκράτει Περὶ μανίης* (so hier die Überschrift) nur in einem verstümmelten Excerpte. Der Anfang lautet nämlich *μαινομένωι δέ, ὡς ἔφην, ἐν τῶι περὶ ἱερῆς νούσου, ὑπὸ ὑγρότητος τοῦ ἐγκεφάλου, ἐν ὧι ἐστι τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα.* Man kann den Brief nicht mit *δέ* beginnen lassen, die Änderung *μαινόμενοι* des letzten Herausgebers[2]) ist ebensowenig befriedigend wie die Interpolation Littrés *μαινόμεθα*[3]). Noch schwieriger ist die Frage zu beantworten, wer denn eigentlich nach der Absicht des Romanschreibers der Verfasser dieser Abhandlung sein soll. Man erwartet doch nach dem Versprechen der vorhergehenden Briefe[4]), sie rühre von Demokrit her. Dieser kann ja nun freilich wohl nach der Voraussetzung des Ver-

---

1) Paris. 3052 (*φ*).

2) W. Putzger, Hippocr. q. f. Epistulae ad codd. fidem recensitae (Progr. Wurzen 791) Lpz. 1914.

3) Aus Hipp. de morbo saec. 15 (VI 388, 6).

4) ep. 18 Schluß schreibt Demokrit: *ἀπέσταλκα δέ σοι τὸν περὶ μανίης λόγον.* Er wird im vorhergehenden als in der Ausarbeitung begriffen erwähnt ep. 17 (S. 15, 4 Putzger) *ἀλλὰ σύ, Δημόκριτε, τῆι κρείσσονί με ξενίηι δέχευ* [so Urb. 68]. *καὶ πρῶτον, τί ἦν τοῦτ' ὃ γράφων τυγχάνεις, φράζε* (so nach bMV zu lesen, die ionische Psilose ist in der Lesung *τοῦτο* erhalten)· *ὁ δ' ἐπισχὼν ὀλίγον χρόνον· περὶ μανίης, ἔφη . . . ἀλλὰ τί περὶ μανίης γράφεις; τί γάρ, εἶπεν, ἄλλο πλὴν ἤ* [so emendiren UR: *εἴ* b MV] *τίς τε εἴη καὶ ὅκως ἀνθρώποις ἐγγίνεται καὶ τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο.*

fassers die Schriften des Koers benutzen[1]), aber er kann doch seine Berufung auf die Schrift *περὶ ἱερῆς νούσου* nicht mit den Worten *ὡς ἔφην* einleiten. Er müßte doch *ἔφης* sagen, wie später das Citat aus den Epidemien 23, 17 auch wirklich mit den Worten *ἐν δὲ τῶι πέμπτωι τῶν Ἐπιδημιῶν ἱστόρησας* (so accentuirt b richtig) eingeführt wird. Freilich Littré schreibt auch hier *ἱστόρησα*, da er sah, daß das Participium *ἱστορήσας* (so die Vulgata) in der Luft schweben würde.

Nun hat Marcks[2]) versucht, Sinn in diese Überlieferung zu bringen, indem er annimmt, Hippokrates habe die Schrift des Demokrit *Περὶ μανίης* (Br. 19) empfangen und ihm als Entgegnung seine eigene Meinung über diesen Gegenstand mitgeteilt. Er hätte diese sinnreiche Ausflucht vielleicht noch dadurch stützen können, daß im Urb. 68 eine große Lücke nach Br. 18 gelassen ist, die in Verbindung mit der offenbaren Verstümmelung des Br. 19 zu Anfang den Ausfall eines Briefes oder wenigstens die Fassung des verlorenen Anfangs des 19. Briefes in diesem Sinne anzunehmen gestattete. Allein er hat den 20. Brief nicht sorgfältig gelesen. Denn dieser Brief des Hippokrates an Demokrit setzt nicht etwa einen ausgefallenen Brief des Hippokrates *Περὶ μανίης* voraus, sondern bezieht sich auf den uns erhaltenen, zuletzt vorhergehenden Br. 18, den Hippokrates samt der Beilage des Demokrit *Περὶ μανίης* (n. 19) erhalten hat. Denn er sagt hier 20 (24, 2) *ἡ μὲν οὖν ὑπὸ σέο ἐπισταλεῖσα ἐπιστολὴ κατεμέμφετο περὶ τῆς φαρμακείης τοῦ ἐλλεβόρου.* Und dies ist die Antwort auf den Anfang des Demokritischen Briefes 18 (22, 4) *ἐπῆλθες ἡμῖν ὡς μεμηνόσιν, ὦ Ἱππόκρατες, ἐλλέβορον δώσων πεισθεὶς ἀνοήτοις ἀνδράσι, παρ' οἷς ὁ πόνος τῆς ἀρετῆς μανίη κρίνεται.* Und nun schreibt er am Schluß, Demokrit solle ihm nur häufiger Schriften von sich zusenden, *ἀπέσταλκα δέ σοι καὶ αὐτὸς τὸν Περὶ τοῦ ἐλλεβορισμοῦ λόγον.* Und dieser Traktat folgt denn auch als Br. 21 genau so auf diese Ankündigung, wie der Traktat *Περὶ μανίης* (Br. 19) auf das *ἀπέσταλκα δέ σοι τὸν Περὶ μανίης λόγον* (Br. 18) des Demokrit folgt[3]). Der Titel des 19. Briefes, den die beste Hand-

1) Demokrit sagt, als er seinen Namen erfährt, 17 (14, 18 P.) *ἡ τῶν Ἀσκληπιαδῶν εὐγένεια πολύ γέ σου τὸ κλέος τῆς ἐν ἰητρικῇ σοφίης πεφοίτηκεν καὶ ἐς ἡμέας ἀφῖκται.*

2) Symbola crit. ad Epistolographos gr. (Bonn 1883) S. 33.

3) Naiv war die Art, wie der treffliche Foesius sich aus der Ver-

schrift b bietet: *Δημόκριτος Ἱπποκράτει περὶ μανίης*, ist demnach ganz richtig[1]) und entspricht dem des 21. Briefes *Περὶ ἐλλεβορισμοῦ Ἱπποκράτης Δημοκρίτωι.*

Also es zeigt sich, daß in der Lücke, die der Urb. 68 nach 18 freiläßt, vielleicht der Schluß unserer Briefsammlung 20—24, den die Handschrift nicht bietet, weggefallen ist, aber kein unbekannter Brief und wohl auch nicht der vermißte und bis jetzt nicht wiedergefundene Anfang des verstümmelten Briefes 19. Denn auch abgesehen von der offenbaren Verderbnis des Anfangs, dürfte man nach der Weitschweifigkeit, mit der der Schriftsteller seinen Demokrit im 17. wie im 23. Briefe reden läßt, wohl annehmen, daß er die drei Fragen seiner Vorankündigung *ἥ τίς τε εἴη καὶ ὅκως ἀνθρώποις ἐγγίνεται καὶ τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο* etwas gründlicher beantwortet, als es hier ep. 19 mit den dürftigen Hippokratescitaten geschieht.

Ein ganz anderes Gesicht zeigt der 19. Brief in dem neuentdeckten Stück der urbinatischen Handschrift. Die drei Fragen des 17. Briefes werden hier nach einer umfänglichen Einleitung (§ 1 bis 23) wiederholt. Die Disposition wird § 24 gegeben: *τί ἐστι καὶ ὁκοίοισι διαγιγνώσκεται καὶ τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο.* Mit der ersten Frage wird sofort § 25 die Ätiologie verknüpft *τί ἐστι καὶ δι' οἵας αἰτίας γίγνεται.* Dieser Abschnitt wird weitläufig und mit Heranziehung der erwähnten Hippokratescitate in § 25—60 durchgeführt. Der zweite Abschnitt § 61—71 umfaßt programmäßig die Symptomatologie, an die ein klimatologischer Anhang § 72—75 angefügt wird. Den Schluß bildet die Therapie *τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο* § 76—80. Schon dieser Überblick der Disposition zeigt, daß wir hier eine vollständige Abhandlung *περὶ μανίης* zu finden erwarten dürfen, von der im bisherigen Hippokratestexte nur wenige Paragraphen in z. T. abweichender Form bekannt waren.

---

legenheit half. Er übersetzt nämlich diese Worte so: *Tuum autem de insania scriptum ad te remisi.* Das heißt die Grammatik töten, um den elenden Schriftsteller zu retten. Ermerins Hippocr. III 603 sagt über diesen mit Recht: *videtur autem omnino ita fuisse ineptus, ut libellum citationibus ex Hippocrateis refertum et in quo ipse scriptor ex suis scriptis ipsius locos depromere se profiteretur, Democrito tribuere tamen voluerit.*

1) Sie läßt auch den in den Vulgathandschriften am Anfang von Br. 19 interpolirten Zusatz *τὸν περὶ μανίης λόγον αὐτῶι γραφέντα ἐν τῶι περὶ ἱερῆς νούσου* aus.

Doch ehe die Echtheit dieses Fundes geprüft wird, ist es Zeit, den Text vorzulegen, der ohne Überschrift im Urbin. 68 f. 427^{r} (neue Zählung 429^{r}) beginnt und lückenlos (abgesehen vielleicht von einer kleinen Auslassung) bis Ende f. 428^{v} durchgeht. Damit schließt zugleich die Handschrift. Die kritischen Noten geben bei den wenigen von mir geänderten Stellen die handschriftliche Lesart mit Ausnahme der Quisquilien[1]). Die Stilvorlagen des Verfassers wie die inhaltlich benutzten direkten Quellen und die Parallelen, soweit sie mir aufgefallen sind, merkt der obere Notenabschnitt an. Zur Vergleichung schicke ich den kurzen Text der Vulgata (S. 23, **1**—21 Putzger) mit allen Abweichungen der Handschriften (bMUV nach eigener Collation, die übrigen nach Littré) voraus.

I.

19. Brief. Kürzere Fassung der Vulgata (Hss. bCDFGHIJKMVU).

Δημόκριτος Ἱπποκράτει Περὶ μανίης.

*** *μαινομένωι δέ, ὡς ἔφην ἐν τῶι Περὶ ἱερῆς νούσου, ὑπὸ* 1
ὑγρότητος τοῦ ἐγκεφάλου, ἐν ὧι ἐστιν τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα. ὅταν

Briefnummer K̅ bU: fehlt MVU, die ihn als Beigabe des 18. Briefes betrachten (übr. Hss. unbek.) 1 Überschrift b: *ὁ περὶ μανίης λόγος* CDIKM: fehlt FGHJ 2 Vor *μαινομένωι* interpoliren (als Variante zu dem Schlusse des vorhergehenden Briefes 18 *ἀπέσταλκα δέ σοι τὸν περὶ μανίης λόγον*): *τὸν περὶ μανίης λόγον αὐτῶι γραφέντα ἐν τῶι περὶ ἱερῆς νούσου* CDFGIJKMV (nicht b) *μαινομένωι* Hss. (s. oben S. 58) *μαινομένωι . . . νούσου* fehlt V *ἔφην* fehlt D; dafür fügt er nach *νούσου* zu *ἔτυχον εἰρηκώς* *ὑπὸ τῆς τοῦ ἐγκεφ. ὑγρότητος ἐν ὧ τὰ τῆς ψυχῆς διατελεῖ ἔργα* D

---

1) Iota mutum fehlt in der Handschrift fast ausnahmslos. Accentfehler sind stillschweigend verbessert, ebenso die üblichen byzantinischen Schreiberversehen, wie *σφάλεσθαι, ἴκελλον, ἀποφένεσθαι, ὁμολογημένα, ἀπολοφέοιτο, λωβοί, σμίγματι, σημεΐα*. Dagegen habe ich das durchgehende *γίγνεται* nicht ionisirt und *λύττην* (statt *λύσσαν*) § 7 nur im Consonantismus entsprechend der anderweitigen Orthographie mit *σσ* regulirt. Wie die später zu erwähnende Verwendung solöker Formen zeigt, war der Verfasser kein grammatisch geschulter Schriftsteller. Pseudoionismen wie *λύσσην, μίην, αὐτέης, αὐτέοις* und die distrahirten Formen *καλέει* u. dgl. sind bei den ionisch schreibenden Autoren der Kaiserzeit nicht zu beanstanden, ebensowenig die stellenweise Vertretung von *ι longa* durch *ει*, wie sie damals üblich war.

ὑγρότερος τῆς φύσιος ἦι, ἀνάγκη κινεῖσθαι. κινουμένου δὲ μήτε
τὴν ὄψιν ἀτρεμίζειν μήτε τὴν ἀκοήν, ἀλλὰ ἄλλοτε ἄλλ' ὁρῆν τε
καὶ ἀκούειν, τήν τε γλῶσσαν τοιαῦτα διαλέγεσθαι, οἷα ἂν βλέπηι
τε καὶ ἀκούηι ἑκάστοτε. ὅσον δὲ ἂν ἀτρεμίσηι ὁ ἐγκέφαλος, το-
σοῦτον καὶ φρονεῖ χρόνον ὁ ἄνθρωπος. γίνεται δὲ ἡ διαφθορὰ 5
2 τοῦ ἐγκεφάλου ὑπὸ φλέγματος καὶ χολῆς. γνώσει δὲ ἑκάτερα
ὧδε· οἱ μὲν γὰρ ὑπὸ φλέγματος μαινόμενοι ἥσυχοί τέ εἰσιν καὶ
οὐ βοηταὶ οὐδὲ θορυβώδεες, οἱ δὲ ὑπὸ χολῆς πρῆκται καὶ κα-
κοῦργοι καὶ οὐκ ἠρεμαῖοι. ἢν μὲν ξυνεχῶς μαίνωνται, αὗται αἱ
προφάσιές εἰσιν, ἢν δὲ δείματα καὶ φόβοι, ὑπὸ μεταστάσιος γί- 10
νεται τοῦ ἐγκεφάλου θερμαινομένου ὑπὸ χολῆς ὁρμώσης ἐπ' αὐτὸν
κατὰ τὰς φλέβας τὰς αἱματίτιδας· ὅταν δὲ ἀπέλθηι ἡ χολὴ πάλιν
3 ἐς τὰς φλέβας καὶ τὸ σῶμα, πέπαυται. ἀνιῆται δὲ καὶ ἀσῆται καὶ
ἐπιλήθεται παρὰ καιρὸν ψυχομένου τοῦ ἐγκεφάλου ὑπὸ φλέγμα-
τος καὶ ξυνισταμένου παρὰ τὸ ἔθος. ὅταν δὲ ἐξαπίνης ὁ ἐγκέφα- 15
λος διαθερμαίνηται ὑπὸ χολῆς κατὰ τὰς φλέβας τὰς προειρημέ-
νας ἐπιζέσαντος αἵματος, ἐνύπνια ὁρεῦσι φοβερὰ καὶ ὡς ἐγρηγο-
ρότι τὸ πρόσωπον φλογιᾶι, καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ἐρεύθονται, καὶ ἡ
γνώμη ἐπινοεῖ τι κακὸν ἐργάζεσθαι. τοῦτο καὶ ἐν τῶι ὕπνωι |
πάσχει. ὅταν δὲ τὸ αἷμα σκεδασθῆι πάλιν ἐς τὰς φλέβας, πέπαυ- 20
4 ται. ἐν δὲ τῶι πέμπτωι τῶν Ἐπιδημιῶν ἱστόρησας, ὧι ἐγίνετο
ἀφωνίη, ἄγνοια, παραλήρησις, συχναὶ καὶ ὑποστροφαί, ἡ δὲ
γλῶσσα σκληρή, καὶ εἰ μὴ διακλύσαιτο, λαλεῖν οὐχ οἷός τε ἦν,

1 ὑγροτέρας U φύσεως U ἀνακινεῖσθαι H Von κινεῖσθαι an fehlen FGIJK 2 erstes τὴν fehlt U ἀτρεμίζειν bMV: ἠρεμεῖν D ἄλλοτε] ἄλλοτι U ἄλλα ὁρῆν Putzger: ἀλλοίην bCHM[1]U[1]V: ἀλλοίειν U[2]: ἀλλοῖα M[2]: ἀλλοῖα nach ἀκούειν D: ἀλλοῖα ὁρῆν Littré: s S. 67, 19 3 ταῦτα διαλέγεσθαι ἑκάστοτε D βλέπει — ἀκούει U 4 ἑκάστωτε U ἀτρεμήση CV[1] 5 διαφορὰ D 6 γνώσει bM[1]: γνώσηι M[1] corr.: γνώση CHUV 7 εἰσι *vulgo* 8 θορυβώδεις UV πρῆκται bCHMUV: πλῆκται D 9 οὐχ ἠρεμαῖοι V συνεχῶς bHU 10 προφάσεις U μεταστάσεως U γίγνεται b 12 κατὰ τὰς bHV: τὰς fehlt CMU ἡ (vor χολὴ) fehlt U 13 εἰς bU πέπαυνται b ἀνιηται δὲ καὶ ἀσηται (mit übergeschriebenem ῑ) b: ἀνιῆται δ. κ. ἀσῆται CHMV: ἀνιᾶται δ. κ. ἄσηται U 14 nach ἐγκεφάλου wiederholt θερμαινομένου ὑ. χολ. ὁρμ. (11) V 15 συνισταμένου bUH 16 προειρημένας bH: εἰρημένας CMUV 17 τοῦ αἵματος H (?) ὁρέουσιν b: ὁρῶσι U ἐγρηγορότος D (?) 18 ἐρεύθονται b: ἐρυθραίνονται CHMUV(D?) 19 ὕπνωι b: ἐνυπνίωι CMUV (D?) 20 εἰς bU 21 τῶν] τὸν C ἱστόρησας ὧι b: ἱστορήσας ὡς CDHMUV: ἱστόρησα verm. Littré (s. oben S. 59) ἐγίγνετο b 22 παραλήρησις, συχναὶ CMV: παραληρήσεις συχναὶ bU(DH?) 23 σκληρά U ἦν] ἦ V

καὶ σφόδρα πικρή· τὰ πολλὰ φλεβοτομίη ἔλυσεν, ὑδροποσίη, μελίκρητον, ἐλλεβόρων πόσιες. οὗτος ὀλίγον ἐπιζήσας χρόνον ἐτελεύτησεν. ἄλλος ἦν ὅν, ὅτε εἰς πότον ὁρμώιη, φόβος τῆς αὐλητρίδος ἐλάμβανεν, εἰ ἀκούσειεν αὐλούσης. ἡμέρης δὲ ἀκούων οὐδὲν
5 ἔπασχε.

1 πικρά U ὑδροποσία U μελίκρατον U: μέλικριτον M 2 ἐτελεύτησε V: ἐτεύτησεν M, verb. M[1] 3 ὅν ὅτε bCV: ὅς ὅτε (so) U πόντον H ὁρμῶν U: ὁρμᾶ.ἢ CV φόβον U 4 ἡμέρας U 5 ἔπασχεν UV

II.

Längere Fassung des Urbinas 68.

Μεγάλως μοι δοκέουσι σφάλλεσθαι κατὰ τὴν τέχνην οἱ πρότερον περὶ νούσων ξυγγράψαντες, καίτοι πάντα ὀρθῶς ξυγγεγραφέναι δοκέοντες, πολλὰ τῶν ἀναγκαίων παρασιγέοντες. ἢν μὲν γὰρ ἄγνωστα ἐδόκεεν ἐόντα καὶ μὴ δυνατὸν ἀνθρωπίνηι
10 γνώμηι περιληφθῆναι, καλῶς ἂν περὶ τῶν ἐγνωσμένων ὀρθῶς ἔχοντα ἱκανῶς ἐκπονήσαντες, περὶ αὐτέων οὐδ' ἐπεχείρησαν δηλῶσαι· ἢν δὲ ὡμολογημένα καὶ αὐτοῖσι τοῖσιν ἰδιώτηισιν ἐγνωσμένα, οὐκ ὀρθῶς ἂν ἔχειν δοκέοι μὴ περὶ αὐτέων ξυγγράψαι. ἢν δὲ καὶ γνώμηι ὀρθῆι ἔνιοι περὶ αὐτέων ξυνέγραψαν,
15 ἀλλ' οὐδεὶς ἔγνω ὀρθῶς, καθότι ἂν αὐτοῖς ξυγγραπτέον. ὁκόσα μὲν οὖν οὐκ ὀρθῶς ὑπὸ τῶν πρότερον εἴρηται, οὐχ οἷόν τε μὴ ἄλλως ἐμὲ ξυγγράψαντα ὀρθῶς ξυγγράψαι. ὁκόσα δὲ μὴ ἐπεχείρησε μηδεὶς τῶν πρότερον δηλῶσαι, ἐγὼ ἐπιδείξω καὶ ταῦτα ὁκοῖά ἐστι. καὶ πρῶτον δὴ ἀπὸ τῆς κοινοτάτης ἄρξομαι

(Randzählung: 1 f. 427r, 2, 3, 4, 5, 6, 7)

QUELLEN UND PARALLELEN.

6 Vgl. Hipp. Epid. III 16 (III 102, 1 L.) μέγα σφάλλεσθαι ἐν τῆι τέχνηι 10 Hipp. de victu I 1 (466, 1) εἰ μέν μοί τις τῶν πρότερον συγγραψάντων περὶ διαίτης ἀνθρωπίνης τῆς πρὸς ὑγίειαν ὀρθῶς ἐγνωκὼς συνγεγραφέναι πάντα διὰ παντός, ὅσα δυνατὸν ἀνθρωπίνηι γνώμηι περιληφθῆναι, ἱκανῶς εἶχεν ἄν μοι ἄλλων ἐκπονησάντων γνόντα τὰ ὀρθῶς ἔχοντα [θ: γνῶναι ὀρθῶς ἔχοντα vulg.] τούτοισι χρέεσθαι. 17 Hipp. de victu I 1 (VI 468, 2) ἐγὼ οὖν . . . τοῖσι μὲν ὀρθῶς εἰρημένοισι προσομολογήσω, τὰ δὲ μὴ ὀρθῶς ἐγνωσμένα [εἰρημένα θ] δηλώσω ὁκοῖά [ποῖα θ] τινά ἐστιν· ὁκόσα δὲ μηδὲ ἐπεχείρησε μηδεὶς τῶν πρότερον δηλῶσαι, ἐγὼ ἐπιδείξω καὶ ταῦτα ὁκοῖά [οἷα θ] ἐστιν. φημὶ δὲ κτλ.

6 Titel fehlt Μεγάλως] εγάλως, Initiale nicht wie üblich rot ausgefüllt 8 Vgl. Hipp. de victu I 1 (s. Quellen) 10 Vielleicht περὶ τῶν ἔγνωσαν μὲν ὀρθῶς ἔχοντα 19 δὲ

8 μανίης, ἣν δὴ λύσσην καλέομεν. αὕτη γὰρ ἡ νοῦσος πᾶσιν ἐφεδρεύει τοῖσιν ἀνθρώποισι καὶ παντὶ ἔθνει ζώιων καὶ ἡλικίηισι
9 ⟨πάσηισι⟩. φημὶ δὲ περὶ αὐτέης ὅκως ἐγγίνεται τοῖσι ἀνθρώποισι
10 καὶ τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο. ἢν μὴ γὰρ τὴν ἐξ ἀρχῆς σύστασιν ἐπιγνώσηται τῆς νούσου ὁκοίη τίς ἐστι καὶ δι' οἵας αἰτίας 5 γίγνεται καὶ τἄλλα ἀκριβέως (λέγω δὲ τὸν μέλλοντα ὀρθῶς ἀποφαίνεσθαι περὶ αὐτέης), οὐχ οἷός τ' ἂν εἴη τὰ ξυμφέροντα τῶι ἁλόντι προσενεγκεῖν.

11 ἡ μὲν οὖν νοῦσος χαλεπή. ἐγὼ δὲ δοκέω καὶ ταύτην κοινὴν μὲν εἶναι καὶ πᾶσι τοῖσι ζώιοις μεταδιδομένην, οὐχ ἥκιστα δὲ 10 ἐν Αἰγυπτίοισί τε καὶ Ἰνδοῖσι καὶ τοῖσιν ἄλλοισι τῶν πυρώδη καὶ ξηροτάτην χώρην οἰκεόντων ἐπιδημέουσαν· ὥστε καὶ θείην
12 νομίζεσθαι. ὁκόταν γὰρ ἅπτηται πάντων ἡ νοῦσος ἑξῆς ἄτερ φανερῆς προφάσιος, πῶς οὐκ ἂν ἐπιδήμιος ἢ θείη νομίζοιτο;
13 θείη μὲν οὖν οὐκ ἂν εἴη, ὁκόταν οἱ καθαρμοί σφεας οὐκ ὠφε- 15
14 λέουσιν, ἀλλὰ τὰ ἐδέσματα τὰ ἰώμενά τε καὶ τὰ βλάπτοντα. οὐκ ἄρα ὁ θεός ἐστιν αἴτιος οὐδενὸς τῶν τοιουτέων οὐδὲ περιόδοισιν οἶδεν ἐξομοιοῦσθαι τὸ θεῖον.

15 ἀτὰρ [ἀλλ'] οὐδὲ διαιτηματώδης, ὅκου γε φαίνονται πάντας τρόπους οἱ ἄνθρωποι διαιτεύμενοι, ἔπειτ' ἁλίσκονται ὑπὸ τῆς 20
16 αὐτέης νούσου. κοινὴ μὲν οὖν διὰ τοῦτό ἐστιν, ὅτι καὶ ἐν Λιβύηι καὶ ἐν Ἰωνίηι καὶ ἐν νήσοις καὶ ἐν ἠπείρωι δήγμασι μεταδίδοται
17 ἡ τοιαύτη νοῦσος. ἐπιδήμιος δὲ διὰ τοῦτο ⟨ἂν⟩ λογίζοιτο, ὅτι καὶ ἐν Ἰνδίηι καὶ ἐν Αἰγύπτωι ἄτερ φανερῆς προφάσιος ἐφεδρεύει.
18. 19 ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ὀλίγον ὕστερον ἀποφανεῖν κάλλιον. νῦν 25

3 (und S. 65, 11) Vgl. Epist. 17 (15, 9 Putzger) ἀλλὰ τί περὶ μανίης γράφεις; τί γάρ, εἶπεν, ἄλλο πλὴν ἥ τίς [so R: vulgo εἴ] τε εἴη καὶ ὅκως ἀνθρώποις ἐγγίνεται καὶ τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο 7 Hipp. de victu I 2 (VI 468, 10) εἴτε μὴ γνώσεται τὸ ἐπικρατέον ἐν τῶι σώματι, οὐχ ἱκανὸς ἔσται τὰ ξυμφέροντα τῶι ἀνθρώπωι προσενεγκεῖν 13 (und 24) Vgl. Hipp. Progn. 18 (II 160, 6 L.) ἄτερ φανερῆς προφάσιος 15 ff. Vgl. de morbo sacr. 1 (VI 358, 3 L.) οὐκ ἔστιν ἄρα ὁ θεὸς αἴτιος οὐδενὸς οὐδὲ οἱ καθαρμοὶ ὠφελέουσιν, ἀλλὰ τὰ ἐδέσματα τὰ ἰώμενά ἐστι καὶ βλάπτοντα, τοῦ δὲ θείου [θεοῦ θ] ἀφανίζεται ἡ δύναμις. οὕτως οὖν ἔμοι γε δοκέουσιν οἵτινες τῶι τρόπωι τούτωι ἐγχειρέουσιν ἰᾶσθαι ταῦτα τὰ νοσήματα οὔτε ἱρὰ νομίζειν εἶναι οὔτε θεῖα 25 Vgl. de morb. IV 33 (VII 544, 12 L.) ἀλλὰ περὶ τούτου ὀλίγον ὕστερον ἀποφανέω κάλλιον

1 λύττην hier 3 πάσηισι fehlt 11 τῶν steht nach χώρῃ 12 ξηροτάτῃ χώρῃ 17 etwa περιοδεύουσιν (*Wunderärzten, Kurpfuschern*)? 19 ἀτὰρ ἀλλ'] vgl. zu S. 68, 3 20 ἔπειτ' ἁλίσκονται (so!)

δὲ ἐθέλω ἀποφῆναι πρῶτον περὶ αἰτίης τοῦ πάθεος αὐτέου. νο- 20
μίζω δὲ τὴν αἰτίην τοῦ νουσήματος μηδὲν ἄλλο δοκέειν ἢ ἀπό-
γονόν τε καὶ ἔκγονον τοῦ ἐφθαρμένου ὑπὸ ξηρασίης πνεύματος
ἐοῦσαν. διὰ τοῦτ' οὖν καὶ οὐχὶ τοῖς ζώιοις τοῖσιν ἅπασιν, ἀλλ' 21
5 ἔθνει τινὶ αὐτόματοι αἱ τοιαῦται γίγνονται νοῦσοι. λέων δὲ 22
ταῦτα ⟨ἔχει⟩ καὶ λύκος καὶ κύων ὕαινά τε καὶ ἶβις καὶ βασιλί-
σκος καὶ ὅσα ἐν ἄλλοισιν ἄκρητον ἴσχει ἐν ἑωυτοῖσιν ξηρότητα·
ἐξ αὐτῶν δὲ τοῖσιν ἄλλοισι ζώιοισιν ἴκελον λοιμῶι τοῖς δήγμασι 23
μεταδίδοται.

10 Ἀλλ' ἀναβήσομαι ὅθεν ἀπέλιπον. λέγω δὲ τὴν ἱστορίην ταύ- 24
την ἐκδιηγεύμενος, λύσσα τί ἐστι καὶ ὁκοίοισι διαγιγνώσκεται καὶ
τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο· ἐπεί τοί γέ μοι δοκέει ἀναγκαῖον εἶναι | 25 f. 427▾
παντὶ ἰητρῶι περὶ ἑκάστου τῶν νουσημάτων εἰδέναι ἕκαστον, τί
ἐστι καὶ δι' οἵας αἰτίας γίγνεται, καὶ πάνυ γε σπουδάζειν, ὡς
15 εἴσεται· ἢν γάρ τις εἰδείη τὴν αἰτίην τοῦ νουσήματος, ὥσπερ 26
μοι πέφρασται καὶ ἑτέρωθι, οἷός τ' ἂν εἴη τὰ ξυμφέροντα προσ-
άγειν τῶι σώματι ἐκ τῶν ἐναντίων ἱστάμενος τῶι νουσήματι.
αὐτίκα τοίνυν λύσσα ἐστὶ λοιμώδης φθορὰ τοῦ ἐγκεφάλου, γίγνε- 27
ται δὲ καὶ ὑπὸ αἵματος καὶ χολῆς. γνώσηι δὲ ἑκάτερα ὧδε· 28
20 ὁκόταν μὲν ὁ ἀὴρ πλησθῆι μιάσμασιν, ἃ τῶι ἐγκεφάλωι πολέ-
μιά εἰσι, τὸ νούσημα κεῖνοι νοσέουσιν. ὁκόταν δὲ ὑπὸ τοῦ 29
λυσσέοντος ὁ μὴ λυσσέων δηχθῆι, ἀπὸ τῶν ἀσθενεστέρων ἡ νοῦ-
σος ἐπὶ τὰ ἰσχυρότερα ἥκει κατὰ διάδοσιν, κἢν μὲν ἐν ὕδρωπι
τὸ δῆγμα, ὕδρωψ, ἢν δ' ἐν φλεβίωι, αἷμα, ἢν δ' ἐν ἀρτηρίηι,
25 πνεῦμα τὸ μιανθέν, καὶ πνεύματι καὶ αἵματι καὶ ὕδρωπι διαδί-
δωσιν. ἔχει δὲ καὶ τόδε οὕτως· ὥσπερ ἡ κοιλίη κενεὴ γενο- 30

1 Vgl. de morb. IV 33 (VII 542, 18 L.) ἐθέλω δὲ ἀποφῆναι πρῶτον, s. 41 (562, 6) 19 de morbo sacro (VI 388, 13) γνώσηι δὲ ἑκάτερα ὧδε (vgl. § 39. 53) 23 ff. Vgl. de morbo IV 33 (VII 542, 18 L.) ἐθέλω δὲ ἀποφῆναι πρῶτον, πῶς ἡ χολὴ καὶ τὸ αἷμα καὶ ὕδρωψ καὶ τὸ φλέγμα πλέονα καὶ ἐλάσσονα γίγνεται ἀπὸ τῶν βρωμάτων καὶ τῶν πομάτων τρόπωι τοιῶιδε· ἡ κοιλίη τῶι σώματι πάντων πηγή ἐστι πλέη ἐοῦσα· κενεὴ δὲ γενομένη ἐπαυρίσκεται ἀπὸ τοῦ σώματος τηκομένου· εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι πηγαὶ τέσσαρες κτλ. 26 Vgl. de morb. IV 35 (548, 23). 40 (560, 7) ἔχει δὲ καὶ τόδε οὕτως 18 ff. vgl. IV 33 (zu Z. 23)

7 ἐν ἄλλοισι] fehlt etwa γένεσιν? τῶν ἄλλων verm. Regenbogen 11 λύττα 14 σπουδάζει 18 Neben der mit ἐστὶ beginnenden Zeile steht: ⟨ἐ⟩ν ἄλλω φησίν· λοιμώδης φθορὰ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἐγκεφάλου (nicht Hippokrates, wohl Variante einer andern Hs. dieses Briefes) 21 etwa κεῖνο? κοινὸν (vgl. §§ 11. 16) verm. Regenbogen 24 ὕδρωψ (i. e. ὑγρόν) sc. γίνεται τὸ μιανθέν

μένη ἐπαυρίσκεται ἀπὸ τοῦ σώματος τηκομένου, οὕτω καὶ ὁ
ἐγκέφαλος καὶ αἱ ἄλλαι πηγαὶ ἀπὸ τοῦ σώματος ἐπαυρίσκονται.
31 ἕλκει δὲ καὶ τὸ σῶμα, ἐπὴν ὁ ἐγκέφαλός τι ἔχηι ἐν ἑωυτῶι καὶ
32 τῶν ἄλλων ἕκαστον. ἐπὴν οὖν ἡ κακίη χωρήσηι ἐς τὸ σῶμα,
ἕλκει αὐτὴν ὁ ἐγκέφαλος διὰ τῶν φλεβῶν, καὶ ἐπὴν λάβοι, σι- 5
33 νοίατο ἄν. κἢν μὲν πολλὴ ἔηι, ἐσάσσειεν ἐς τὸν ἐγκέφαλον
αὐτίκα, ἢν δὲ ὀλίγον, οὐκ ἂν αὐτίκα ἐσάσσειεν, χρόνωι δὲ δια-
φθείροιτο καὶ ἔξω διοίσει.
34 ἐν τούτωι μὲν οὖν τῶι λόγωι ἀποπέφανται, ὅπως ὁ ἐγκέ-
35 φαλος ἕλκει ἀπὸ τοῦ σώματος. νῦν δὲ ἐρέω περὶ τοῦ πάθεος, 10
ὅπως ἐσείει ἐς τὸν ἐγκέφαλον καὶ ποιήσομαι ἱστόριον περὶ αὐτέου
36 τόδε. ὥσπερ εἴ τις ἐν ἐρίωι ἕτερον ὑγρὸν ἔριον ἐπιθοῖτο, πρῶ-
τον μὲν τὸ ὁμιλῆσαν ὑγρήνειε τῶι ὑγρῶι καὶ ἐξ αὐτέου τὸ μετ'
ἐκεῖνο, μέχρις ἂν ἐν ὅλωι τὸ ὑγρὸν ἀφικέοιτο, οὕτω καὶ τὸν ἰὸν
δεῖ σκοπέεσθαι τῶι δηχθέντι τοῖς ὀδοῦσι κολλέεσθαι καὶ μεταβάλ- 15
λειν αὐτὸ πρὸς ἑωυτὸ καὶ αὐτέωι τὰ γειτνιάζοντα καὶ δι' αὐτέων
37 ἐς τὸν ἐγκέφαλον ἀφικνέεσθαι. ποιήσομαι δὲ καὶ ἕτερον ἱστό-
38 ριον ἐν πυρὶ τόδε· ὡς, ἄν τις ἔριον ἅλες λάβοι καὶ ἐν αὐτέωι
ἄνθρακος σμικρότατον βάλοι, οὐκ ἂν ἐκκαίοιτο τὸ ἔριον ὑπὸ τοῦ

3 Vgl. de morbo IV 36 (550, 23) ἕλκει μὲν γὰρ τὸ σῶμα ἐς ἑωυτό κτλ. 6 de morb. IV 35 (VII 550, 8) κἢν μὲν πολλὸν ἔηι τὸ φλέγμα, ἐσάσσειεν [ἐσάσειεν ohne ἂν Urb. 68 f. 116r] ἂν ἐς [ἐς tilgte v. d. Linden] τὸ σῶμα αὐτίκα, ἢν δὲ ὀλίγον οὐκ ἂν ἐσάσσειεν [ἐσάσειεν Urb.] . . . χρόνωι δέ, ἢν μὲν ἕτερον ἐπιγένηται φλέγμα, σινοίατο ἄν. ἢν δὲ σῶμα τῆι κύστει καὶ τῆι κοιλίηι διαφέρηι καὶ ταῦτα ἔξω διοίσηι [διοίσοι EH Urb. 68] 9 de morb. a. O. 550, 13 ἐν τούτωι μὲν οὖν τῶι λόγωι ἀποπέφανται 10 Vgl. de morb. IV 47 (574, 13) νῦν δὲ ἐρέω

5 λάβοι] Vgl. zu S. 69, 1 σινοίατο] So nach de morb. IV 35 (550, 12) die handschriftl. Überlieferung statt σίνοιτο. Siehe über diesen alten Solöcismus Kühner-Blaß I 2, § 214, 8 Anm. Schneider zu Callim. fr. 521. Vgl. de nat. mul. 39 (VII 382, 1) τὰ ἐπιμήνια ἀποκεκρύφαται; de semin. 3 (VII 474, 11). 4 (476, 16). 10 (484, 20) ταῦτα μὲν εἰρέαται 7 ἐσάσσειεν] statt ἐσαΐσειεν (s. Parallele). Crönert, Rhein. Mus. LXV 462. Vgl. de morb. mul. I 25 (VIII 68, 8) ἐπαΐουσι (*spüren*) γὰρ αἱ μῆτραι τοῦ ῥεύματος 8 Wohl διοίσοι (vgl. Parall.) 11 ἐσείει. Über die thematische Flexion von εἶμι vgl. Baunack, Curt. Stud. X 96ff.; Rhein. Mus. XXXVII 472. Vgl. de morb. 46 (572, 17) μεθίει, ebenso dess. Verf. de semine 4 (474, 16) μεθίει . . . ἀφίει neben μεθίησιν . . . ἀφίησιν c. 12 (486, 16. 20) 14 ἐς ὅλον? ἀφικέοιτο] s. zu S. 69, 1 18 ἅλις: vgl. de morb. IV 55 (600). 57 (612, 4) λάβοι vgl. Z. 5

σμικροτάτου, ἀλλὰ ὀλίγον τοῦ ἰρίου ἐς ἑωυτὸ μεταβάλοι, καὶ ἐξ
αὐτέου κατὰ διάδοσιν τὸ πᾶν πυροῦται ἴριον καὶ ἐκκαίεται, καὶ τὸ
σῶμα ἀνάγκη κρατηθῆναι ὑπὸ τοῦ πάθεος καὶ μεταβάλλεσθαι ἐς
τὸν ἰὸν ἐμπαγέντα τῶι δήγματι, καὶ τὸ ἐγγὺς ἐξ αὐτέου καὶ ὁ
5 ἐγκέφαλος τότε σινοίατο. γνώσηι δὲ καὶ τόδε ὧδε· ὁκόταν μὲν 39
ὑπὸ αἵματος, ἤν τε ὑπὸ δημοσίου κακίης ἤν τε ὑπὸ δήγματος
φλαύρου καταστάντος, ἡ λύσσα ξυνεστήκει, ἐξαπίνης ὁ ἐγκέφαλος,
ἐν ὧι ἐστι τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα, διαθερμαίνεται ὑπὸ χολῆς κατὰ
τὰς φλέβας αὐτέου τὰς αἱματίτιδας ἐπιζέσαντος τοῦ αἵματος καὶ
10 φάσματα ὁρᾶι φοβερά· καὶ τὸ δῆξαν ζῶιον τὴν φαντασίην 40
ἐπισκοτῆσαν φλαύροισι πνεύμασι πρὸς ἑωυτὸ δειγματίζει· καὶ 41
κάρτα παράληρος, καὶ τὸ πρόσωπόν οἱ φλογιᾶι καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ
ἐρυθραίνονται καὶ ἡ γνώμη ἐπινοεῖ τι κακὸν ἐργάζεσθαι· καὶ 42
φάσματα ὁρέων φοβέεται καὶ δάκνεσθαι δοκέει ἐξ αὐτέου καὶ
15 σπᾶται ἀλόγως καὶ ἐπιλήθεται παρὰ καιρὸν καὶ παραφρο|νέει· f. 428r
ὁκόταν δὲ πνεύματί τε καὶ θερμασίηι καὶ χολῶν κατεργασίηι ὁ 43
ἐγκέφαλος καταξηρανθείη, ἀνάγκη μὴ ἐλινύειν, ἀλλὰ κινεῖσθαι,
κινουμένου δὲ μήτε τὴν ὄψιν ἀτρεμίζειν μήτε τὴν ἀκοήν, ἀλλ'
ἄλλοτε ἄλλα λέγειν τε καὶ ἀκούειν τήν τε γλῶσσαν τοιαῦτα δια-
20 λέγεσθαι, ὁκοῖα ἂν φαντάζηται ἑκάστοτε, καὶ πρήκτην καὶ κακοῦρ-

5 Vgl. Parall. zu § 28. 53   8 Vgl. de morbo sacr. 15 (VI 388, 18 L.) *θερμαίνεται δὲ ὑπὸ τῆς χολῆς, ὁκόταν ὁρμήσηι ἐπὶ τὸν ἐγκέφαλον κατὰ τὰς φλέβας τὰς αἱματίτιδας.* Ebda. S. 390 *ἔρχεται δὲ κατὰ τὰς φλέβας πολὺ τὰς εἰρημένας, ὁκόταν τυγχάνηι ὥνθρωπος ὁρέων ἐνύπνιον φοβερόν*   12 Vgl. das. 15 (VI 390) *τότε μάλιστα τὸ πρόσωπον φλογιᾶι, καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ἐρεύθονται, ὁκόταν φοβῆται καὶ ἡ γνώμη ἐπινοέηι τι κακὸν ἐργάσασθαι*   15 Vgl. das. 15 (388, 23) *ὑπ' αὐτοῦ δὲ τοῦ πάθεος καὶ ἐπιλήθεται*   17 Vgl. das. 14 (388, 6) *καὶ μαινόμεθα μὲν ὑπὸ ὑγρότητος· ὁκόταν γὰρ ὑγρότερος τῆς φύσιος ἔηι ἀνάγκη κινέεσθαι, κινευμένου δὲ μήτε τὴν ὄψιν ἀτρεμίζειν μήτε τὴν ἀκοήν, ἀλλ' ἄλλοτε ἄλλα ὁρᾶν καὶ ἀκούειν τήν τε γλῶσσαν τοιαῦτα διαλέγεσθαι, οἷα ἂν βλέπηι τε καὶ ἀκούηι ἑκάστοτε· ὅσον δ' ἂν ἀτρεμίσηι ὁ ἐγκέφαλος χρόνον, τοσοῦτον καὶ φρονέει ὁ ἄνθρωπος*   20 Vgl. das. 15 (388, 12) *γίνεται δὲ ἡ διαφθορὴ τοῦ ἐγκεφάλου ὑπὸ φλέγματος καὶ χολῆς· γνώσηι δὲ ἑκάτερα ὧδε· οἱ μὲν γὰρ ὑπὸ φλέγματος μαινόμενοι ἥσυχοί τε εἰσι καὶ οὐ βοηταὶ οὐδὲ θορυβώδεες, οἱ δὲ ὑπὸ χολῆς κεκρᾶκται καὶ κακοῦργοι καὶ οὐκ ἀτρεμαῖοι, ἀλλ' ἀεί τι ἄκαιρον δρῶντες*

4 *ἐμπηγέντα*; das *η* ist nicht deutlich. Oder ist *ἐμπληγέντα* zu lesen? 5 *σινοίατο*] vgl. zu S. 66, 5   10 *φαντασίην, αν* in *ην* geändert   13 *ἐργάζεται*: vgl. Parall.   17 *καταξηρανθείη*] vgl. zu S. 69, 1   19 *ἄλλα λέγειν*] scheint falsche Verbesserung des in Ep. vulg. § 1 (s. oben S. 62, 2) corrupten Textes *ἀλλοίην* (d. i. *ἀλλ' ὁρῆν*) zu sein.

44 γον ἐόντα δοκέειν καὶ οὐκ ἠρεμαῖον καὶ ὑδροφοβέοντα· ὅταν
45 οὕτως ἔχηι, ἀνάγκη ἀνέλπιστον εἶναι. ἢν δ' ὑπὸ ὕδρωπος ὁ ἐγ-
46 κέφαλος διαφθαρῆι, ἥσυχός τέ ἐστι καὶ οὐ βοητής· ἀτὰρ οὐδὲ
θορυβώδης, μανικὸς δὲ ἄλλως κεὶς ἑωυτὸν τὴν κακίην μερμη-
47 ρίζων καὶ ἀνιᾶται καὶ ἀσῆται· ὅσον δ' ἂν ἀτρεμίσηι ὁ ἐγκέ- 5
48 φαλος, τοσοῦτον χρόνον καὶ φρονεῖ ὁ ἄνθρωπος. ἀτρεμίζει δέ,
49 ὁκόταν τὸ αἷμα διασκεδασθῆι πάλιν ἐς τὰς φλέβας. ὡς ἐν Ἐπι-
δημίαις ἱστορέεται, ὡς ἐγένετο ἄγνοια, παραληρήσεις, ὑποστρο-
50 φαὶ συχναί. καὶ ὁ εἰς πότον ὁρμῶν· φόβος τῆς αὐλητρίδος ἐλάμ-
βανεν, εἰ ἀκούσειεν αὐλούσης. καὶ μὴ ἀκούων, ἐδόκεε· καὶ ἐτε- 10
51 λεύτησε. καὶ ὁ τὸν κύνα ἐν κύλικι καὶ κυκεῶνι καὶ ὕδατι φαν-
ταζόμενος, ἄποτος διημερεύσας καὶ ψεκάδι ῥαντισθεὶς ἀπέθανε.
52 καὶ ὁ τὸν κύνα μὴ κοινωνέειν τῶι βαλανείωι φρονήσας καὶ εἰσελ-
θὼν διεσώθη·

53 γνώσηι δὲ ἑκάτερα ὧδε· ὁκόταν ὑπὸ θερμασίης ὁ ἐγκέ- 15
φαλος οὐκ ἀτρεμίζηι, παραφρονέει καὶ ληρεῖ καὶ κακουργεῖ ὁ
54 ἄνθρωπος. ὁκόταν δ' ἅμα καὶ ὑπὸ ξηρασίης σπᾶται καὶ φα-

5 Vgl. Hipp. de morbo sacr. 15 (388, 21) *ἀνιᾶταί τε καὶ ἀσᾶται παρὰ καιρὸν ψυχομένου τοῦ ἐγκεφάλου καὶ ξυνισταμένου παρὰ τὸ ἔθος* 6 Das. 388, 20 *καὶ φόβος παρέστηκε, μέχρις ἀπέλθηι πάλιν ἐς τὰς φλέβας καὶ τὸ σῶμα, ἔπειτα πέπαυται* 8 Epid. V 80 (V 248 L.) = VII 85 (V 444) *Ἀνδροθαλεῖ* [so V c u. VII] *ἀφωνίη, ἄγνοια* [fehlt V], *παραλήρησις* [*λήρησις* V *λυθέντων* [*παυθέντων* VII] *δὲ τούτων περιῆν* [*περιήιει* VII] *ἔτι συχνά· καὶ ὑποστροφαὶ ἐγίνοντο. ἡ δὲ γλῶσσα διετέλει πάντα τὸν χρόνον ξηρή, καὶ εἰ μὴ διακλύσαιτο* [*διακλύζοιτο* V] *διαλέγεσθαι οὐχ οἷός τε ἦν καὶ σφόδρα πικρὴ ἦν* [*πικρὴ λίην ἦν* V] *τὰ πολλά. ἔστι δ' ὅτε καὶ πρὸς καρδίην ὀδύνη, ἣν φλεβοτομίη ἔλυσεν* [*φλεβοτομίη ἔλυσε* VII] *ταῦτα·* [*ταύτηι* V] *ὑδροποσίη ἢ* [*ἢ* om. VII] *μελίκρητον* [*ξυνήνεγκεν* fügt V zu]· *ἐλλέβορον ἔπιε μέλανα . . . τέλος δὲ χειμῶνος κατακλιθεὶς ἔξω ἐγένετο . . . ἐτελεύτα* 9 Das 81 (V 250 [= VII 86] VII 444) *τὸ Νικάνορος πάθος, ὁπότε ἐς ποτὸν ὥρμητο· φόβος τῆς αὐλητρίδος· ὁκότε ἀρχομένης αὐλεῖν* [*φωνῆς αὐλοῦ ἀρχομένης ἀκούσειεν αὐλεῖν* V] *ἀκούσειεν ἐν τῶι* [*τῶι* om. V] *ξυμποσίωι, ὑπὸ δειμάτων ὄχλοι* 13 Vgl. etwa Celsus V 27, 2 (231, 11 Marx) *sed unicum tamen remedium est neque opinantem in piscinam non ante ei provisam proicere* 15 de morbo sacr. 15 (388, 13) *γνώσηι δὲ ἑκάτερα ὧδε.* Vgl. zu § 28

3 *ἀτάρ*] darüber *ἀλλ'* vgl. § 15 5 *ἄσηται* : *ἀσῆται* Ep. vulg. (§ 3 S. 62, 13); über diese Formen bei Hippokrates vgl. Smith, Gr. Dial. Ionic S. 526 f. 7 *ὡς* : richtiger Epist. vulg. *ἐν δὲ τῶι πέμπτωι τῶν Ἐπιδ.* 8 *ὡς* : richtiger *ὧι* Epist. vulg. 10 *καὶ μὴ ἀκούων, ἐδόκεε· καὶ ἐτελεύτησε* verstellt? das Ende könnte zu § 49 Ende passen, vgl. Epist. vulg. § 4 (S. 63, 2), dann würde *μὴ ἀκούειν* [so] *ἐδόκεε* das Hippokr. *ἔξω ἐγένετο* (Parall. 8 Ende) paraphrasiren 11 *κύλυκι* 13 *φρονήσας* (*beachtet habend?*): wohl verderbt

σματιᾶι καὶ ὑδροφοβέεται, κἢν τις αὐτῶι ὕδωρ προσάψειεν, ἀπόλλυται. ὁκόταν δὲ ὁ ἐγκέφαλος ἀτρεμίζηι, κείνωι τῶι χρόνωι καὶ 55 ἡ γνώμη ἠρεμεῖ· κἢν ὕδωρ προσάξηις, οὐκ ἀποκτενεῖς. ἔχει 56 δὲ καὶ τόδε οὕτως. ἢν μὲν τὸ δηλητήριον ἐξαπίνης ἀναδράμηται
5 ἐς τὸν ἐγκέφαλον, ὡς ἐγὼ πρότερον διεσήμηνον, καὶ σινέεται τοῦτον καί, εἴ τί ἐστιν ἰκμαλέον αὐτέου, ἐπινέμεται καὶ αὖον κάρτα ποιέει καὶ ὑγρασίην οὐκέτι προσίεται· οὐ γὰρ ἔχει, ὑφ' ὅτου ἕλξειε τὸ ὑγρόν. πέπαυται γὰρ αὐτέου ὁ ἵμερος καὶ μανιᾶι καὶ 57 ἐρεύθει καὶ ἡ γνώμη αὐτέου ἀείρεται, καὶ ἀπόλλυσι τὸν ἄνθρω-
10 πον. ἢν δὲ μὴ τοῦτο οὕτω γίγνηται, καὶ προσίεται ὑπὸ συγγε- 58 νείης καὶ ἀπαλλάσσεται ῥηιδίως ἢ οὐκ ἀπόλλυται. παρέψανσται 59 δέ μοι δηλῶσαι τῶι συνετῶι, καὶ ἐν ὁκοίηι ὥρηι καὶ χώρηι καὶ ἡλικίηι καὶ διαίτηι καὶ ὅκως ἐπιδημέει ἡ νοῦσος. δηλώσω δὲ 60 περὶ αὐτέου κάλλιον ὕστερον.

15 νῦν δὲ ἐθέλω φράσαι, ὅκως ἡ νοῦσος καὶ ὁκοίοισι σημείοισι 61 γιγνώσκοιτο. φημὶ δή, ἢν ἡ φωνὴ τρομέουσα δοκέηι καὶ ἄνι- 62 κμος καὶ σπαδοειδὴς ἢ βραγχώδης, κἢν οἱ ὀφθαλμοὶ κοῖλοι ἔωσιν ὡς ἐρωτιώντων, κἢν ἡ γλῶσσα ξηραίνηται καὶ μὴ καλῶς διαστρέφηται, κἢν τεμάχια ὑπὸ τὸ δικτυῶδες φαίνονται ὑπὸ χολῆς
20 καὶ αἵματος φλογιῶντος, κἢν αἱ ὑπὸ τὴν γλῶσσαν φλέβες διατείνωνται καὶ παχύνωνται καὶ σκιρόωνται, ἀτὰρ κἢν ἡ γλῶσσα φλυκταινόηται, κἢν οἱ λοβοὶ τῶν ὤτων ὦσι τρηχέες, κἢν ὑπὸ τὴν χεῖρα μύες σκληροὶ δοκέωσιν ἐόντες, κἢν τὸ πρόσωπον πελιὸν ἢ μολιβδῶδες, κἢν τὸ μέτωπον καρφαλέον, κἢν ἡ κεφαλὴ αὐχ-

3 Vgl. § 47 und zu S. 67, 17 Ende 10 Vgl de morbo IV 34 Theorie des ξυγγενές (544, 24) oder der ξυγγένεια (546, 14) 11 Vgl. de morbo IV 38 (556, 12) παρέψανσται δέ μοι δηλῶσαι τῶι συνετῶι . . . δηλώσω δὲ περὶ αὐτοῦ κάλλιον ὕστερον

1 προσάψειεν. Nach dem Vorgang des Verf. de morb. IV 43 (VII 564, 20) κἢν ἀποπατήσειε καὶ οὐρήσειεν; 51 (588, 23) καὶ ἐπὴν . . . λάβηται καὶ πλήσειε. Derselbe, de morb. mul. I 32 (VIII 76, 21) κινδυνεύσει καὶ ἢν μή τις [so ϑ] ἐν τάχει ἐπιτηδειοτέρως διαιτώιη· ἀποπνιγείη γὰρ ἂν ἡ γυνή 4 ἀναδραμῆται (so acc.) 5 διεσήμηνον wie de morb. IV 36 (552, 16) ἐπεσήμηνον (nicht zu ändern in ἐπεσήμαινον) und 35 (550, 7) ἐπισημήνοι σινέεται wie de morb. IV 36 (552, 13) σινεόμενα; 52 (592, 10) σινεόμενον 6 ἐπινέμηται 7 ποιέει καὶ] ποιέει^ται 17 σπαδοειδής] eunuchenhaft (= σπαδωνοειδής durch Haplologie s. Brugmann-Thumb gr. Gr. S. 197, 1) erklärt richtig Regenbogen 19 τεμμάχια δικτυῶδες (sc. πλέγμα nach Gal. III 696 ff.)] δυκτιῶδες 21 σκιρέωνται 22 φλυκταίνηται 23 δοκέουσιν

μῶσα, κἢν ἡ ῥὶς ὀξείη καὶ ἄσαρκος, κἢν αἱ τρίχες ἀποπίπτωσιν, κἢν οἱ πόδες οὐκ ἀτρεμίζοντες ἔωσιν, κἢν ὑλακτῶσι, κἢν δά-

f. 428ᵛ 63 κνωσι, κἢν παραφρονέωσι καὶ βοῶσι καὶ σπῶνται. | πάντα ταῦτα

64 σημήϊα λύσσης ὑπόπτου ἢ ἐγγὺς ἐούσης χρὴ νομίζειν· ἢν δὲ καὶ ὑδροφοβέηται, φλαῦρον τὸ σημεῖον καὶ θανατῶδες λίαν· 5

65. 66 ἀτὰρ κἢν τὸν ἠέρα φοβέηται, ἐν ἠέρι ἡ νοῦσος. ἤν τε ὑπὸ δήγματος ἤν τε ὑπὸ δημοσίου κακίης καὶ δι' αὐτέου ἐς τὸν ἐγκέφαλον καὶ τάδε πάσχει ὁκοῖα καὶ πρόσθεν εἰρέατό μοι, καὶ ὁκόταν

67 τὸν ἠέρα φοβέηται, κινδυνεύει ἀνέλπιστον γίγνεσθαι. καὶ ὁκόταν

68 τὸ ὕδωρ πτοῆται, ἀπόλλυται. ἢν δὲ καὶ πυροφοβέηται ἢ κρη- 10

69 μνοφοβέηται, χρονίη ἡ νοῦσος· κἢν μὴ θεραπευθῆι, τάδε πάσχει ὁκοῖα καὶ πρόσθεν μοι εἴρηται. οὗτος γὰρ ε ἔτεα, πολλά-

70 κις δὲ καὶ ζ̄, οὕτως ἔχει. κἢν μὲν μὴ μετριάσηι ἢ μεταπέσηι, ἀπόλλυται· οὐ γὰρ οἷόν τέ ἐστι περιγενέσθαι. ἢν δὲ θεραπευ-

71 θῆι, οὐ μεταπίπτει. καὶ ταῦτα μὲν ἐς τοῦτό μοι εἴρηται. 15

72 ἀναβήσομαι δ' αὖθις ὀπίσω, ὅκως ἐπιδημέει ἡ νοῦσος,

73 ἐρέων. ὁκόταν μὲν οὖν παρατραπείη τὰ σημήϊα τοῦ κατὰ λόγον ἐπὶ τοῖς ἄστροις δύνουσί τε καὶ ἀνατέλλουσι τό τε μετόπωρον ἄνικμον προΐηι καὶ καυματῶδες, καὶ ὁ χειμὼν διαμετρέηι τῶι κατὰ λόγον, ἔν τε τῶι ἦρι γίγνωνται καύματα ἐξαπιναῖα καὶ 20 μὴ ὡραῖα, κἢν ὑπὸ κύνα μὴ ὕδατα γίγνηται μηδὲ οἱ ἐτήσιοι φυσῶσιν, οὐχ οἷόν τε μὴ φλυδᾶν τὴν σάρκα καὶ τὸν ἐγκέφαλον ὑπεραυῆναι, ὡς τὰς λύσσας καὶ ξυμπίπτειν τοῖσι μεσημβρινοῖσι

74 μέρεσιν ἅπασι, μάλιστα δὲ ἐπὶ τοῖσιν εἰρημένοισι ζώιοισιν. οὐ θαῦμα δὲ ἐκ τῶν τοιούτων τὴν λύσσαν γίγνεσθαι, ὅκου γε φαί- 25 νονται κύνες καὶ εἴδεα ἑτέρων ζώιων θέρεος καὶ ὑπὸ κύνα λυσ-

75 σέοντα, χώρηι καὶ ἡλικίηι μάλιστα τῆι ὁμοειδέι. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἅλις εἴρηται.

76 τὸν δὲ λυσσέοντα χρὴ θεραπεύειν ὧδε· ὁκόταν μὲν αἴσθηται ἀτρεκέως τῆς νούσου καὶ ἄκικυς ὁ ἐγκέφαλος μὴ δοκέηι, καίειν 30

13 Philum. de venenat. anim. 4, 6 (8, 5 Wellm.) ἱστοροῦσι δέ τινες μετὰ ἑπταετίαν ἐνίους ἁλῶναι τῶι πάθει 15 Vgl. de morb. IV 38 (VII 556): 39 (560). 40 (562) 16 Vgl. ebda. IV 45 (VII 568) ἀναβήσομαι δ' αὖθις ὀπίσω 30 Rufus ed. Daremb. S. 450, 11 τινὲς δὲ καὶ καυτηρίοις σιδηροῖς

4 ὑπόπτω 6 ἠέρη 8 εἰρέατο: vgl. zu S. 66, 5 17 παρατραπείη: vgl. zu S. 69, 1 19 διαμετρέηι τῶι (*oppositus sit* vgl. Manetho IV 74. 296). διαμετρίη τό 27 ἡλικίᾳ. Man erwartet ὥρηι, vgl. § 59 ὁμοειδέη 30 ἄκικις: vgl. de morb. IV 43 (VII 564, 24)

νεότρωτον τὸ δῆγμα, εἶτα σικύην ἐκεῖ προστιθέναι ἢ προσκολλᾶν, εἰ οἷόν τε εἴη. καὶ γεντιανὴν πιπίσκειν καὶ ἀριστολοχίην καὶ 77 κανθαρίδα, ἐκείνας μὲν ἐπὶ ἡμέρας μ̄, ταύτην δὲ ἅπαξ, σικυωνίηι τε καὶ ἐλλεβόρωι ὑποκαθαρθῆναι, καὶ ταῦτα προσφέρεσθαι ὁκόσα
5 καὶ οἱ μαινόμενοι. καὶ τὸν ἐγκέφαλον πειρῆσθαι ὑγρῆναι καὶ 78 καταντλέειν τοὺς πόδας καὶ βαλανείοις χρέεσθαι, ὁκόσον ἂν δέοι. καὶ τῶι διὰ καρκίνων σμήγματι πουλὺν χρέεσθαι χρόνον. ἔχει 79. 80 δὲ καὶ τόδε οὕτως· καρκίνων ποταμίων τέφρας ἐν ἀμπέλωι λευκῆι καέντων κοτύλας δέκα, γεντιανῆς τὸ ἥμισυ τούτων, κρόκου
10 σμύρνης, πεπέρεος τοῦ λευκοῦ, ἀριστολοχίης, ἀλύσσου, λυκίου, πολίου, σκορόδου, σιλφίου ὀποῦ ἀνὰ μιᾶς ἀναλαμβανέτω οἴνωι κεκρημένων καὶ ἐφ' ἑκάστης προσφερέσθω, τό τε τοῦ δακόντος ἧπαρ ὡσαύτως καὶ σιναπισμοῖς χρηστέον καὶ δρώπαξι.

τὸ ἕλκος καίουσι; Galen. b. Oribas. V 418, 1 *καίειν τε καυτηρίοις σιδηροῖς*; vgl. Cels. V 27, 2

1 Cels. V 27, 2 *cucurbitula virus eius* [sc. *canis rabiosi*] *extrahendum est*; Philum. 2, 7 (6, 19 Wellm.) *πολὺ δ' ἂν ἡ σικύα κολληθεῖσα μετὰ πολλῆς φλογὸς παράσχοι ὄφελος* 2 Philum. 2, 2 (5, 18) *ὁμοίως δὲ καὶ ῥίζας γεντιανῆς ἀποθέσθαι κεκομμένας καὶ σεσησμένας· ὁπόταν δέ τις δηχθῆι ὑπὸ λυσσῶντος κυνός, εἰς οἶνον ἀκράτου κυάθους τρεῖς ἢ τέσσαρας ἐμπάσσειν, δύο μὲν κοχλιάρια τῆς τῶν καρκίνων τέφρας, ἓν δὲ κοχλιάριον τῆς γεντιανῆς .. πιεῖν ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας μέχρι τεσσαράκοντα ἡμερῶν*; Rufus ed. Daremb. p. 450 3 Ruf. 451, 6 *καθαίρειν δὲ διὰ τῆς σικυωνίας*; Galen b. Oribas. V 418, 7 4 Philum. 2, 10 *πάντων δὲ ἀνυσιμώτατος ἐπ' αὐτῶν ὁ ἐλλέβορός μοι ἐγνώσθη* 7 Damocr. (Galen. XIV 195) ed. Bussemaker v. 78; Philum. 2, 3 (5, 16) *δεῖ τοίνυν καρκίνους ποταμίους ἐπὶ κληματίδος λευκῆς ἀμπέλου καῦσαι καὶ τὴν τέφραν αὐτῶν λειοτριβήσαντας ἔχειν ἀποκειμένην. ὁμοίως δὲ κτλ.* (s. zu Z. 2); Ruf. 450, 14 *καρκίνων ποταμίων ἐπὶ κληματίδων λευκῆς ἀμπέλου καυθέντων ἐν κυπρίνωι ἀγγείωι ἢ χαλκῶι κοχλιάρια β̄, γεντιανῆς τῆς ῥίζης λείας κοχλιάριον ᾱ μετὰ οἴνου ἀκράτου παλαιοῦ κοτυλῶν β̄* 9 Vgl. zu Z 2. Damocrat. ed. Bussemaker v. 85. 170; Rufus S. 450; (Aët. XIII 1); Gal. Oribas. V 418, 6 10 Philum. 7, 13 *ὀπίου, σμύρνης ἀνὰ ὀβολόν, πεπέρεως δραχμὴν ᾱ, ἀριστολοχίας δραχμὰς β* *ἀριστολοχίης*] Damocr. v. 128 *ἀλύσσου*] Gal. b. Orib. V 418, 9 *ἢ τῆς σιδηρίτιδος τῆς Ἡρακλείας, ἣν καὶ ἄλυσσον ὀνομάζουσι διὰ τὸ καὶ μόνην αὐτὴν ὠφελεῖν*; vgl. Dioscor. III 91 *λυκίου*] vgl. Ruf. ed. Daremb. S. 450, 12; Gal. Orib. V 418, 3 11 *πολίου*] Damocr. v. 138; Ruf. S. 450, 13; Gal. Oribas. 418, 5 *σκορόδου*] Philum. 3, 3 (6, 32). Vgl. Ruf. 450, 13; Gal. Orib. 418, 5 *σιλφίου ὀποῦ*] vgl Damocr. 173; Ruf. 450, 13; Philum. 3, 3 (7, 1); Gal. b. Orib. V 418, 4 12 Ruf. 451, 8 *τινὲς δὲ καὶ τοῦ ἥπατος τοῦ δακόντος κυνὸς ἔδοσαν φαγεῖν*; Gal. b. Orib. 418, 12 *σιναπισμοῖς καὶ δρώπαξι*] Philum. 4, 9 (8, 19)

1 *προκολλᾶν* 3 *σικυωνίω* 4 *ὁκοσάκις* oder vorher *τούτων*? 11 *πολέου* 12 *κεκρημένω*

Das Prooemium des neugefundenen Textes *Περὶ μανίης* trifft nicht ungeschickt den selbstbewußten polemischen Ton mancher Hippokratiker, die so tun, als ob die Arzneiwissenschaft erst mit ihnen auf die Welt gekommen sei. So wettert der Verfasser *Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς* gegen die modernen „Hypothesen“, so kämpft der Sophist *Περὶ τέχνης* gegen die Angriffe auf die Medicin, so höhnt der Autor *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* über die Philosophen, von denen einer den andern in den Sand streckt, so setzt endlich der Anfang der Bücher *Περὶ διαίτης* das *γνῶναι ὀρθῶς*, das der Verfasser sich selbst zuschreibt, der falschen Schriftstellerei seiner Vorgänger entgegen. Und aus dieser Schrift hat nun auch unser Briefsteller einige Phrasen z. T. wörtlich in sein Prooemium herübergesetzt. So ist denn überhaupt eine Auswahl hippokratischer Schriften (de morbo sacro, Epidemien und besonders das vierte Buch de morbis) der Brunnen, aus dem er seine Phraseologie geschöpft hat. Die Übergangsformeln sind meist wörtlich nachgeahmt. Ob und wieviel dem Verfasser sonst noch an alter ionischer Literatur zu Gebote stand, ist schwer zu bestimmen. An Demokrit, der doch zunächst gelegen hätte, erinnert hier nichts. Und doch scheint sein Name für die ganze Behandlung dieses Themas *Περὶ μανίης* nicht ohne Einfluß gewesen zu sein, obgleich ja der Witz des ganzen Buches, daß der wahnsinnige Philosoph schließlich als der allein weise sich herausstellt, darauf führen konnte. Aber es gab auch literarische Anknüpfungen. Freilich von dem großen Werke des alten Philosophen ist, wie ich bereits früher bemerkt und durch den neuen Fund bestätigt finde, so gut wie nichts dem Spätling bekannt gewesen [1]). Aber in hellenistischer Zeit hatte der Mendesier Bolos eine große naturwissenschaftliche Encyklopädie unter Demokrits Namen in Kurs gesetzt, die von nun an die alte und mittelalterliche Literatur auf diesem Gebiete beherrscht [2]). Dieser trüben Quelle entnahm Soran in seinem Buche über akute und chronische Erkrankungen (*Περὶ ὀξέων καὶ χρονίων παθῶν*) eine Reihe von Äußerungen über die Tollwut (*λύσσα, ὑδροφοβία, rabies canina*), die uns in der lateinischen Bearbeitung

---

1) Vorsokr. II^3 136 Anm. Ähnlich schon Ermerins Hipp III, LXXXI.

2) S. Vorsokr. II^3 125 ff.; doch wird die dort gegebene Übersicht durch M. Wellmanns Forschungen über das Demokritbuch des Bolos wesentlich erweitert und berichtigt werden. Hoffentlich wird diese wichtige Arbeit bald veröffentlicht werden.

des Caelius Aurelianus vorliegen [1]). Der gelehrte Methodiker hält die Schwindelschrift des Bolos für ein echtes Zeugnis des Abderiten und berichtet, daß dieser die Hydrophobie als eine Nervenkrankheit auffaßte, was ja mit der modernen Wissenschaft übereinstimmt, welche die Tollwut als eine durch die sog. Negri'schen Körperchen (wahrscheinlich Protozoen) hervorgerufene Infektionskrankheit im Centralnervensystem bestimmt hat. Da Soran entgegen der von anderer Seite und zwar mit Recht behaupteten Tatsache, daß diese Krankheit der klassischen Medicin unbekannt sei, ihre Kenntnis bereits dem Hippokrates vindiciren wollte [2]), war ihm das Zeugnis eines vermeintlichen Zeitgenossen des Hippokrates willkommen. In Wirklichkeit haben erst Ärzte des letzten vorchristlichen Jahrhunderts, Artemidoros und Artorius, der Leibarzt des Augustus, die Krankheit genauer beschrieben [3]). Auf ihre Schriften gehen vermutlich die zahlreichen Erwähnungen der Späteren [4]) zurück. Der Verfasser unserer Abhandlung glaubte daher etwas besonders Interessantes zu liefern, wenn er diese moderne Krankheit als die hervorstechendste der Geisteskrankheiten (*μανία*) besonders ins Auge faßt § 7: *καὶ πρῶτον ἀπὸ τῆς κοινοτάτης ἄρξομαι μανίης, ἣν δὴ*

1) acut. morb. III 14 *quisnam in hydrophobicis locus corporis patiatur. equidem Democritus, cum de emprosthotonicis diceret, nervos inquit, coniciens hoc ex corporis conductione* [d. i. *σπασμός*] *atque veretri tentigine* [d. i. *σατυρίασις*]. Das. 15 *etenim Democritus, qui Hippocrati convixit, non solum hanc memoravit passionem, sed etiam eius causam tradidit, cum de opisthotonicis scriberet.* 16 *Democritus vero iubet origani decoctionem dari atque ipsum poculum quo bibunt in sphaerae rotunditatem formari.*

2) Er hat dieser Frage das ganze Kap. III 15 *utrum nova passio sit hydrophobia* gewidmet.

3) Cael. Aurel. ac. morb. III 14. Die von Soran angezogene Stelle Hippocr. Prorrh. I 16 (V 511, 9 L.) über die *βραχυπόται* (vgl dazu Gal. in s. Comm. Corp. m. V 9, 2 S. 33, 11) geht (auch abgesehen von der wahrscheinlich falschen Lesart) nicht auf die Hydrophobie. Polybos, Schwiegersohn des Hippokrates, kennt wohl das hervorstechendste Symptom der Krankheit (er spricht von *φεύγυδροι*) und ihren letalen Ausgang (Cael. a. m. III 9. 14), wie ja einzelne Fälle auch damals vorgekommen sein werden, aber eine eingehendere Beobachtung und Darstellung ist der Krankheit in der klassischen Zeit nicht gewidmet worden. Sie ist wohl erst in hellenistischer Zeit epidemisch in Kleinasien und Europa aufgetreten. Der Pariser Doxograph der Medicin (Rh. Mus. LVIII 104) sagt einfach und richtig: *οἱ ἀρχαῖοι οὐκ ἐμνήσθησαν τούτου.*

4) Das Wesentliche hat M. Wellmann in seinem Philumenus (Corp. M. X 1, 1) zu S. 4, 5 zusammengestellt.

λύσσην καλέομεν. Da die Hundswut, die man nach den Ausführungen des Verfassers darunter speciell zu verstehen hat, keineswegs die allgemeinste Form der Manie heißen kann, so bezieht sich diese Bezeichnung auf ihr weitverbreitetes Vorkommen im Tierreich, wie er dies ja auch § 11 selbst erklärt. So zählt er § 22 Löwen, Wölfe, Hunde, Hyänen, Ibisse und Basilisken als tollwutempfänglich auf, die 'automatisch' bei sich das Gift erzeugen. Von ihnen geht es dann durch Infektion auf die andern Lebewesen über. Die Ursache aber der Krankheit findet er ebenso wie der unten angeführte Anonymus (Herodot nach M. Wellmann) in der Trockenheit des Pneumas (§ 20), die durch Galle und Blut auf das Hirn wirkt (§ 39). Hier tritt der pneumatische Standpunkt des Verfassers hervor, der für die Auffassung seiner ganzen Abhandlung wohl zu beachten ist. Diese stoisch orientirte Schule der Pneumatiker nimmt ihren Ausgang von Athenaios aus Attalia, der am Anfange des 1. Jahrhunderts n. Chr. gewirkt haben muß[1]). Es scheint also, als ob der Verfasser, der, wie gesagt, in den ärztlichen Kreisen gesucht werden muß, von dieser modern-eklektischen Richtung erfaßt worden ist, die sich mit dem Kultus der Hippokratesverehrung wohl vereinigen ließ.

Diese Neigung zeigt sich nun auch in der eigentümlichen Umformung der benutzten Hippokratesstellen.

Er geht von den für den Verfasser von de morb. IV grundlegenden vier Stoffen *αἷμα, χολή, φλέγμα, ὕδρωψ* (d. i. *ὑγρότης*) aus, aber statt des Phlegmas fügt er hier sein Pneuma ein, das nach pneumatischer Lehre besonders in den Arterien concentrirt ist[2]): § 29 *κἢν μὲν ἐν ὕδρωπι τὸ δῆγμα, ὕδρωψ, ἢν δ' ἐν φλεβίωι, αἷμα, ἢν δ' ἐν ἀρτηρίηι πνεῦμα τὸ μιανθέν, καὶ πνεύματι καὶ αἵματι καὶ ὕδρωπι διαδίδωσιν.*

Trotzdem aber betont der Verfasser der Demokritschen Abhandlung auf das schärfste den Primat des Gehirns, das den Hippo-

1) M. Wellmann, Die pneumatische Schule (Wilamowitz, Ph. Untersuch. 14) S. 8 setzt ihn unter Claudius. Allein da der Pneumatiker Magnus (s. Wellmann a. O. S. 14) älter als Agathinos ist und dieser als Freund des Cornutus wiederum älter als dessen Schüler Persius und Lucan sein muß, kommen wir für Agathinus mindestens auf Claudius' Zeit und werden guttun, Athenaios, den Stifter der pneumatischen Richtung, an den Anfang des Jahrhunderts zu setzen.

2) Wellmann a. O. S. 139, 7. Vgl. [Gal.] def. 74 (XIX 366) *ἀρτηρία ἐστὶ σῶμα κοῖλον, διχίτωνον, ἐκ καρδίας ὁρμώμενον πνεύματος ζωτικοῦ χορηγόν.*

kratikern als Sitz der Seele gilt. Die echten Pneumatiker sehen dagegen entsprechend der stoischen Lehre[1]) das Herz als Centrum der Intelligenz an[2]). Dies führt zu einer merkwürdigen Behandlung einer Hippokratesstelle, welche die überlieferte Fassung des Briefes und die neue gegenüberzustellen gestattet. Der alte Hippokratiker de morbo sacro oder vielmehr sein Fortsetzer[3]) zeigt c. 14, wie alles Leid und alle Freude, aller Wahnsinn und alle Schreckgespenster vom Gehirn ausgehen, dessen unnormale Beschaffenheit (zu große Hitze, Kälte, Trockenheit, Feuchtigkeit) die krankhaften Geisteszustände hervorruft. Dann fährt er fort (c. 14. VI 388, 6) *καὶ μαινόμεθα μὲν ὑπὸ ὑγρότητος· ὁκόταν γὰρ ὑγρότερος τῆς φύσιος ἔῃ* (näml. *ὁ ἐγκέφαλος*), *ἀνάγκη κινέεσθαι κτλ.* Der Briefschreiber nimmt in der Vulgatfassung (Ep. 19 § 1) mit dem Citat *ὡς ἔφην ἐν τῶι περὶ ἱερῆς νούσου*[4]) diese Stelle wörtlich herüber, nur fügt er hinter *ὑγρότητος* hinzu *τοῦ ἐγκεφάλου, ἐν ὧι ἐστι τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα.* Die neue Fassung dagegen läßt diese Veränderung durch die Feuchtigkeit hier § 39 beiseite. Sie greift vielmehr die Ausführung des Hippokratikers c. 15 (388, 18) auf, wo dieser die Erhitzung des Gehirns durch die Galle behandelt: *ἢν δὲ δείματα καὶ φόβοι παριστῶνται, ὑπὸ μεταστάσιος τοῦ ἐγκεφάλου* (näml. werden die Erscheinungen des Wahnsinns hervorgebracht]· *μεθίσταται δὲ θερμαινόμενος· θερμαίνεται δὲ ὑπὸ τῆς χολῆς, ὁκόταν ὁρμήσῃ ἐπὶ τὸν ἐγκέφαλον κατὰ τὰς φλέβας τὰς αἱματίτιδας ἐκ τοῦ σώματος.* Dies wendet der neue Brieftext so § 39: *ἐξαπίνης ὁ ἐγκέφαλος, ἐν ὧι ἐστι τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα, διαθερμαίνεται ὑπὸ χολῆς κατὰ τὰς φλέβας αὐτέου τὰς αἱματίτιδας κτλ.* Die beiden Fassungen haben also den hervorgehobenen Zusatz, der das Gehirn als Centralorgan mit Nachdruck bezeichnet, obgleich sie sonst verschiedene Wege gehen.

Und wiederum begegnen sich beide im folgenden trotz der ganz verschiedenen Behandlung des Hippokratescitates in der Lesart *πρῆκται.* Der Vulgattext jener Stelle de morbo sacro 15 (388, 13) lautet *οἱ μὲν γὰρ ὑπὸ τοῦ φλέγματος μαινόμενοι ἥσυχοί τέ εἰσι καὶ οὐ βοῶσιν οὐδὲ θορυβέουσιν, οἱ δὲ ὑπὸ χολῆς κεκρᾶκται καὶ κακοῦρ-*

1) Die wieder auf die sicilische Ärzteschule zurückgeht. S. Wellmann, Fragmente d. gr. Ärzte I 14. 103.

2) Wellmann, Pneum. Schule S. 137.

3) Regenbogen, Symb. Hippocr. (Berlin 1914) S. 31.

4) S. oben S. 61 (vgl. S. 59).

γοι καὶ οὐκ ἀτρεμαῖοι. Die Handschrift θ läßt τοῦ vor φλέγματος richtig weg und stellt den unzweifelhaft echten Text im folgenden mit καὶ οὐ βοηταὶ οὐδὲ θορυβώδεες fest. Beide Fassungen des Briefes stimmen hier trotz aller Verschiedenheit in der Behandlung des Citates überein (§ 2 Vulg. = § 45. 46 Urb.) und zeigen schon hierdurch, daß ihr Text vor der byzantinischen Vulgata liegt. Beide geben aber auch statt des einstimmig im Hippokratestext überlieferten κεκρᾶκται καὶ κακοῦργοι die auffallende Variante πρῆκται καὶ κακοῦργοι (§ 2 Vulg. = § 43 Urb.). Das nach ionischem System gebildete πρήκτης statt πρηκτήρ (πρακτήρ), πράκτωρ fehlt in den Wörterbüchern, es fehlt auch in den umfassenden und die hippokratische Lexis sonst sorgfältig berücksichtigenden Sammlungen von Ernst Fränkel[1], scheint aber wohl das echte, alte Wort zu sein, das in diesem Zusammenhange neben κακοῦργος *in malam partem* verwendet wurde, ähnlich wie πρᾶξις und πράττειν bisweilen den Sinn von πραξικοπεῖν annehmen. Es ist begreiflich, daß man später diese Glosse nicht mehr verstand, wie denn auch der junge, schmählich interpolirte Codex D (Littrés Paris. gr. 2254) πλῆκται liest. Die Lesart κεκρᾶκται, die in der guten Hippokratesüberlieferung steht, ist wohl an die Stelle des nicht mehr verstandenen πρῆκται getreten mit Berücksichtigung des folgenden ἐκ νυκτῶν δὲ βοᾶι καὶ κέκραγεν (388, 24)[2].

Diese Spuren alter, jenseits unserer Hippokratesüberlieferung liegender Textformen zeigen sich nun auch in dem folgenden Abschnitt, wo die Epidemien ausgeschrieben werden. Die in den beiden Fassungen des Briefes benutzten Stellen sind in unseren Handschriften des Hippokrates zweimal erhalten, im 5. und im

1) Gesch. d. gr. Nomina agentis auf τηρ, τωρ, της, 2 Bde. (Straßburg 1910. 1912); er hat die Form της als specifisch ionisch erwiesen.

2) O. Regenbogen hat in dem seinerzeit der Fakultät eingereichten zweiten Teile seiner Dissertation, der bisher nicht hat veröffentlicht werden können, die ansprechende Vermutung geäußert, auch πρῆκται sei eine Entstellung der ursprünglichen Glosse κρῆκται = κεκρᾶκται. Er verweist auf die vom nichtreduplicirten Stamme gebildeten Formen κράκτειρα (bei Hesych als Erklärung von λακέρυζα) und κρακτικός Luc. Conviv. 12. Schol. Arist. Vesp. 34. Über κράζω vgl. Herod. π. μον. λέξ. c. 23. Aber auffallend ist, daß das Ionische und speciell die Hippokratesüberlieferung nur κέκραγα (κεκράκτης), nicht κέκρηγα kennt: de morbo sacro 15 (VI 388); de morb. mul. I 35 (VIII 66); Epidem. VII 25 (V 396). Ist dies Koine-Umformung?

7. Buch. Der Text des Briefschreibers aber zeigt beiderseits, wie meine Anmerkungen angeben, einen bald der einen, bald der andern Recension angehörigen Wortlaut. Auffallend ist auch das gemeinschaftliche Mißverständnis einer Stelle, die in dem benutzten Hippokratescodex verkürzt gewesen zu sein scheint. Der Urtext lautet Epid. V 80 = VII 85 *Ἀνδροθαλεῖ ἀφωνίη, ἄγνοια, παραλήρησις· λυθέντων δὲ τούτων περιῆν ἔτι συχνά, καὶ ὑποστροφαὶ ἐγίνοντο,* d. h. den Androthales befiel Sprachlosigkeit, Bewußtlosigkeit, Irreden. Doch als diese Erscheinungen verschwanden, blieb er noch geraume Zeit am Leben und es traten Recidive ein. Der Brief dagegen gibt in der kurzen Fassung § 4 *παραλήρησις, συχναὶ καὶ ὑποστροφαί,* was bU in *παραληρήσεις συχναί* verschönert haben, dagegen ist in der neuen Recension umgestellt § 49 *παραλήρησις, ὑποστροφαὶ συχναί.* Also war wohl in diesem Hippokratescodex der Satz *λυθέντων — ἔτι* ausgefallen und so der Sinn verdunkelt. Die Kurzform ist also offenbar älter, da sie dem vorauszusetzenden verstümmelten Originale am nächsten bleibt.

Wie ist nun aber gegenüber diesen nicht eben zahlreichen, aber deutlichen Spuren gemeinsamen Ursprungs die auffallende Verschiedenheit des sonstigen Textes zu erklären, die zwischen der alten und der neuen Fassung besteht? Soll man annehmen, was zunächst liegt, daß die kürzere Recension ein Auszug aus dem vollständigeren urbinatischen Texte sei? Für diese Annahme lassen sich die Verkürzungen in den ersten Briefen als Analogie geltend machen. Ep. 3 ist in Pap. Ox. 1184 verkürzt gegenüber unserer handschriftlichen Fassung und der am Rande des Papyrus stehenden. Umgekehrt ist Ep. 6 in unsern Handschriften gegenüber der Papyrusüberlieferung verkürzt. Auch der verbindende Text zwischen Ep. 4 und 5, den Pap. 1184 einschiebt: *ὁ δὲ γενναῖος τηρήσας τὸ τῆς τέχνης ἀξίωμα καὶ τὸ πρὸς τοὺς Ἕλληνας φιλόστοργον ἀντεφώνησεν γράψας τὸν τρόπον τοῦτον,* ist in der Vulgata weggefallen [1]).

1) Regenbogen, der auch für die urbinatische Fassung von Ep. 19 die Priorität annehmen möchte und die Vulgata auf solche Excerption zurückführt, verweist für den Wegfall der erzählenden Verbindungsstücke in unserer handschriftlichen Tradition auf die Analogie des Briefwechsels des Apollonios von Tyana. Dort findet sich im Cod. Mazarinaeus 87 ein Zwischentext zwischen Brief 62 und 63, der in der sonstigen Überlieferung fehlt: *ταῦτα ἀναγνοὺς ὁ Ἀπολλώνιος οὐκ ἐχαυνώθη ταῖς τιμαῖς*

Aber abgesehen von der Verstümmelung der Vulgatüberlieferung am Anfang, die nicht von der Excerption herrühren kann, gibt der alte Text eine an die citirten Hippokratesstellen sich eng anschließende Kasuistik, während der neue an den betreffenden Stellen im Wortlaut wie im Inhalt viel freier gestaltet und mit Benutzung anderer Hippokratesschriften stilistisch erweitert ist. Bemerkenswert ist ferner, daß die Abhandlung *Περὶ ἐλλεβορισμοῦ* (Ep. 21), die Hippokrates artig Demokrit als Gegendedikation überreicht, in unserer Überlieferung genau denselben ängstlichen Anschluß an Hippokrates (Aphorismen und de morb. acut. victu) zeigt wie der Brief 19 in der alten Fassung.

Nimmt man an, daß die kürzere Vulgatfassung einem Excerptor verdankt wird, so gerät man in die Schwierigkeit, sich einen zugleich pedantischen und flüchtigen Schreiber vorzustellen, der einerseits nur einen kleinen Teil des Materials auswählte, andererseits aber sich nun die Mühe nahm, nicht die vorliegende Fassung einfach herüberzunehmen oder zu verkürzen, sondern die freie Wiedergabe seiner Vorlage nach dem Texte des Hippokrates abzucorrigiren. Warum soll er ferner den Hauptinhalt der neuen Abhandlung, die *λύσσα,* geflissentlich ignorirt haben? Fürchtete er etwa durch die Erwähnung der modernen Krankheit die Echtheit des Briefwechsels zu gefährden?

Hätte andererseits ein späterer Bearbeiter, etwa auf Grund der in der alten Originalfassung gegebenen Anhaltspunkte mit Benutzung derselben Hippokratesschriften (de morbo sacro und Epidem. V), die neue inhaltlich so veränderte Form geschaffen, wie kommt es, daß er dieselbe Hippokratesausgabe benutzt hat wie das Original, mit dem er in guten (*πρῆκται*) und schlechten (*συχναὶ ὑποστροφαί*) Lesarten, in Auslassungen (*λυθέντων δὲ τούτων περιῆν ἔτι συχνά*) wie in dem Zusatz zu *ἐγκεφάλου: ἐν ὧι ἐστι τὰ τῆς ψυχῆς* übereinstimmt? Wie kommt es, daß sie beide den aus der Überlieferung von Buch V und VII der Epidemien contaminirten Text aufweisen?

Ich sehe nur eine Möglichkeit. die Doppelform dieses Briefes

καὶ τοῖς ἐπαίνοις, ὥστε ἀποκρίνεσθαι τὰ κεχαρισμένα καὶ μὴ τὰ ἀληθῆ· ἰδὼν δὲ τοὺς πρέσβεις οὐ πάνυ Λακωνικούς, οὐχ ἡσθεὶς αὐτοῖς ἀντεπιτίθησι τήνδε τὴν ἐπιστολήν (d. i. Ep. 63). S. Kaysers Quartausg. Zürich 1844 S. 54. Ich notire diese Analogie, weil sie die Auffassung E. Meyers (d. Z. LII 1917 S. 412) zu stützen scheint, daß die Apolloniosbriefe aus einer vollständigen Biographie herausgenommen seien.

zu erklären. Man muß annehmen, der neue Text stelle eine von demselben Verfasser angenommene Erweiterung und Umarbeitung des (ursprünglich am Anfang natürlich vollständigeren) Vulgattextes dar. Ich sehe also in unserer urbinatischen Recension eine verbesserte und vermehrte Auflage desselben Verfassers.

So erklärt sich die Identität des Hippokratescodex und des unhippokratischen Zusatzes *ἐν ὧι ἐστι τὰ τῆς ψυχῆς*. Und zwar gab zu den Änderungen den Anstoß, wie ich vermute, die Benutzung des vierten Buches *de morbis*, von dem in der alten Fassung keine Spuren zu finden sind (denn hier handelt es sich wie in der Vorlage *de morbo sacro* nur um *φλέγμα* und *χολή*, die auf das Hirn wirken), während der neue Text die vierfache Wurzel der Theorie *de morbis* einarbeitet, die außer dem *φλέγμα* und der *χολή* auch noch den *ὕδρωψ* (dies dem Verfasser von *de morbis* eigene Wort entspricht der *ὑγρότης* des Verfassers von *de morbo sacro* 388, 6) und das *αἷμα* heranzieht.

Die Differenz zwischen der kürzeren und der längeren Fassung der Demokritschen Abhandlung zieht nun aber weitere Consequenzen. Wenn die neue Auflage genau die Ankündigung erfüllt, welche der 17. Brief (§ 20f.; S. 15, 8 Putzger) von der Schrift *Περὶ μανίης* gibt (s. oben S. 60), während der alte Text weder den ersten Teil *ἥ τίς τε εἴη* noch den letzten *τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο* behandelt und wohl auch im vollständigeren Zustand nicht behandelt zu haben scheint, so ergibt sich daraus, daß in unseren Handschriften der 17. Brief in der zweiten Bearbeitung vorliegt [1]). Nun sehe man sich das Größenverhältnis der Briefe an. Die übrigen 22 unserer Sammlung sind auffallend kurz, und ihr Umfang geht auch bei den umfangreichsten nicht über ein Dutzend Paragraphen hinaus. Allein der 17. Brief mit seinen 58 Paragraphen gibt das Gegenstück zu der urbinatischen Fassung des 19. mit 80 Paragraphen. Beide gegehören also zur zweiten sehr erweiterten Auflage und sind aufeinander berechnet.

Zu bedenken ist ferner, daß der alte Text dem Titel *Περὶ μανίης* entsprechend nur das Wort *μαίνεσθαι* enthält (§ 1, oben S. 61), während der neue beständig von *λύσσα, λυσσᾶν* und den Symptomen der Hundswut spricht. So komme ich zu der Vermutung, daß der

1) Auch die Sektion der Tiere ep. 17 § 21, um die Beschaffenheit der Galle festzustellen, entspricht der späteren Bearbeitung, welche das Vorkommen der *λύσσα* bei gewissen Tieren hervorhebt. 19 § 22 Urb.

Verfasser selbst, angeregt durch eins der damals gerade erschienenen oder ihm bekannt gewordenen Bücher über die Hundswut (s. oben S. 73) und durch die darin mitgeteilte Ansicht des 'Demokrit' über die Lyssa, dem Roman eine pikante Neuigkeit einverleiben wollte, die gestattete, den Altmeister Demokrit mit den Errungenschaften der modernen Medicin auszustatten und zugleich auch die wieder in Aufnahme gekommene Pneumalehre anzubringen.

Nun erklären sich auch die Zusätze hinter den Epidemiencitaten § 51. 52, welche in dem alten Texte fehlen. Der erste dieser beiden Fälle, wo der Kranke beim Anblick von Flüssigkeit die Vision eines Hundes hat, ist ebenso wie der zweite, wo der Kranke durch ein Bad, das er, wie es scheint, mit einem von ihm nicht bemerkten Hunde teilte, geheilt wird, der späteren Literatur über Hydrophobie entnommen, da die alte Medicin, wie gesagt, diese Krankheit nicht berücksichtigt. Daß diese von dem Verfasser zur zweiten Auflage benutzte Schrift *Περὶ λύσσης* ebensowenig ein Echo in der späteren ärztlichen Literatur gefunden hat, welche hauptsächlich den Philumenos und Markellos[1]) von Side ausschreibt, wie die Gestalt seines Hippokratescodex einen Vertreter in unserer byzantinischen Überlieferung aufzuweisen hat, beweist meines Erachtens, daß die Abfassung auch der neuen Fassung des Briefes soweit wie möglich zurückverlegt werden muß. Verbindet man dies Ergebnis mit dem Resultat der Recensio, das Pohlenz ermittelt hat, so leuchtet ein, daß seine beiden Recensionen A und C der Briefe 4. 5, die nur wenige Jahre nach der Abfassung des Briefromans entstanden und bereits im Oxyrhynchospapyrus verbunden worden sind, identisch sein müssen mit den beiden Auflagen, die wir jetzt im Br. 19 unterscheiden, und ebenso mit den beiden Formen, die Br. 6 zeigt:

Codd.	Pap. Oxyrh. 1184 Z. 28 (IX 197)
Ἱπποκράτης Δημητρίωι χαίρειν.	*Ἱπποκράτης Γοργία τῶ φιλτάτω πλεῖστα χαίριν καὶ ὑγιαίνιν.*
Βασιλεὺς Περσέων ἡμέας μεταπέμπεται οὐκ εἰδώς, ὅτι	*Βασιλεὺς ὁ Περσέων μεταπέμψασθαι ἡμέας ἐβουλήθη*

1) S. Roscher, Das von der Kynanthropie handelnde Fragment des Marcellus v. Side, Abh. d. Sächs. Ges. d. W. XVII phil. hist. III (1896).

λόγος ἐμοὶ σοφίης χρυσοῦ πλέον δύναται.	*ἐπὶ χρυσῶι τε καὶ ἀργυρῶι πανπληθεῖ ἀγνοῶν, ὅτι λόγος ὁ ἐμὸς σοφίῃ κεχορημένος χρυσοῦ μέζονα δύναμιν ἔχει.*

Nähmen wir an, ein Abschreiber habe das Bedürfnis nach Variation des Stils empfunden, wie das so oft den Anlaß zu Umformungen gegeben hat (z. B. Brief des Aristeas bei Joseph. Ant. XII 7ff.), so verstünde man nicht den Wechsel des Adressaten. Liegt aber der von dem Verfasser in mehreren seiner Briefe angebrachte Scherz zugrunde, seine eigenen Gönner und Freunde als Adressaten des klassischen Briefwechsels einzuführen und so versteckte Widmungen anzubringen, so läßt sich leicht denken, daß der Verfasser Anlaß hatte, bei einer zweiten Auflage mit einem Namen zu wechseln, wie es Cicero in den beiden Auflagen seiner Academica tat. Es ist wohl vergeblich, diese Freunde Demetrios = Gorgias (Br. 6; vgl. 24), Amelesagores (Br. 11), Philopoimen (Br. 12), Dionysios v. Halikarnaß (Br. 13) mit historischen Persönlichkeiten identificiren zu wollen. Nur drei Namen geben über Zeit und Ort der Abfassung einen gewissen Anhalt. Der erste ist Damagetos aus Rhodos, der das Schiff *Ἅλιος* [1]) dem Hippokrates ausrüstet. Dieser Name ist in Rhodos, wie die Steine lehren, seit dem ersten vorchristlichen Jahrhundert weitverbreitet, und es versteht sich von selbst, daß der Verfasser, der mit den Örtlichkeiten, den Sitten und der Geschichte von Kos und der koischen Asklepiadenschule gut Bescheid weiß [2]), zu Rhodos, dem geistigen und merkantilen Centrum der Gegend, engere Beziehungen gehabt hat.

Für die Zeit der Abfassung hat Marcks [3]) mit Recht an das Compliment angeknüpft, mit dem der Br. 16 beginnt: *Ἱπποκράτης Κρατεύαι χαίρειν. Ἐπίσταμαί σε ῥιζοτόμον ἄριστον, ὦ ἑταῖρε, καὶ*

1) Dem *ἐπίσημον Ἅλιος* (d. h. der Wimpel mit der Aufschrift *Ἅλιος*), das bei einem rhodischen Schiffe keines Commentars bedarf, soll nach Br. 17 (13, 3) auch noch das *ἐπίσημον Ὑγίεια* zugesellt werden, nachdem sich Demokrit als gesund herausgestellt hat und dadurch die Heilmission des Hippokrates glänzend erfüllt ist. Die Worte *τὴν Ἀσκληπιάδα νῆα, ἧι* [R: *ἣν* cett.] *πρό[illegible]ς* [R: *πρόθες* b: *πρόσθε* M: *πρόσθεν* Urb. 68] *μετὰ τοῦ Ἁλίου ἐπίσημον καὶ* [illegible] [bR: *ὑγιῆ* MUV Urb.] hat der neueste Herausgeber wie manches andere nic[illegible]rstanden. Das Urteil, das Wila[illegible] über diese Recensio fällte, ist leider richtig.

2) Herzog, Koische Forsch. u. Funde 217 u. ö.; Wilamowitz a. O.

3) Symb. ad epistologr. gr. S. 43.

διὰ τεὴν ἄσκησιν καὶ διὰ προγόνων κλέος, ὡς μηδὲν ἀποδεῖν σε τοῦ προπάτορος Κρατεύα· νῦν οὖν, εἰ καί ποτε ἄλλοτε βοτανολόγησον κτλ. Der Verfasser nennt also seinen Freund einen Nachkommen des unter Mithradates Eupator tätigen, für das ganze Altertum maßgebenden Rhizotomen Krateuas. Wenn also Marcks und neuerdings Pohlenz an einen gleichnamigen Enkel des berühmten Krateuas denken, kämen wir mit der Abfassung des Briefromans auf die Zeit des Augustus[1]).

Aber der Ausdruck *προπάτορος* kann ja auch den Urgroßvater, überhaupt den Stammvater des Geschlechtes bedeuten. Und ich glaube in der Tat, daß wir noch um eine Generation herabgehen müssen[2]). Im ersten Briefe wendet sich Artaxerxes an einen nicht näher charakterisirten Paitos und bittet ihn wegen der verderblichen Pest, die sein Heer ergriffen habe, um Hilfe. Im zweiten empfiehlt ihm Paitos den Hippokrates, indem er ausführlich seinen Stammbaum von Asklepios ab mitteilt und seine Kunst anpreist. Man muß demnach annehmen, daß dieser Paitos, unter dem wir uns einen Satrapen Kleinasiens denken sollen, diese Vermittlung zwischen Kos und dem Perserkönig angebahnt habe. Warum später der Großkönig mit Hystanes, dem *ὕπαρχος Ἑλλησπόντου,* in dieser Angelegenheit weiter verhandelt, wird nicht klar. Vermutlich soll der

1) Wäre die Annahme von Wilamowitz, Ilias a. O. richtig, daß vielmehr an die Zeit und die Sphäre des Poseidonios zu denken wäre, so müßte der Verf. den berühmten Rhizotomen Krateuas selbst meinen. Aber daß ein gleichnamiger Vorfahre des Krateuas gelebt, der Ruhm als Rhizotom erworben habe, ist weder bekannt noch wahrscheinlich. Der Beiname *ῥιζοτόμος* haftet Krateuas beinahe so fest an, wie *φυσικός* dem Straton. Die berühmte Wiener Dioskurideshs. s. V, die auf Pharmakopöen des 3. oder 4. Jahrh. zurückgeht, nennt ihn fast regelmäßig *Κρατεύας ῥιζοτομικός.* S. M. Wellmann, Krateuas, Abh. d Gött. Ges. phil. hist. N. F. II 1 (Berlin 1877) S. 11 ff.

2) Wir dürfen andererseits nicht über die Mitte des 1. Jahrh. n. Chr. hinuntergehen, da der Pap. 1184 mit Dokumenten der J. 24—25 zusammen gefunden wurde und die Schrift nicht wohl später als in die Mitte des 1. Jahrh. gesetzt werden kann (Hunt O. P. IX 195). Das Zeugnis des Erotian, der als erster die Hippokratesbriefe citirt haben soll, ist sehr zweifelhaft, da er *ἀλεξιφάρμακα* wahrscheinlich nicht aus den Briefen, sondern aus einer verlorenen Schrift des Hippokrates entnommen hat (vgl. Nachmanson, Erotianstudien 315, 1). Wie sollte man damals auch diesen Roman in Grammatikerkreisen als echt haben behandeln können! Auch würde der Glossograph z. B. aus ep. 23 mehr gegeben haben.

Beamte, der von Hippokrates die stolze Absage erhält, nicht bloßgestellt werden. Denn es ist ja längst vermutet worden, daß sich hinter diesem Paitos ein römischer Großer namens Paetus verbirgt, dem der Verfasser der Hippokratesbriefe durch die Nennung im ersten Briefe sein Werk gleichsam widmet. Es war nun wohl eine unrichtige Vermutung von mir, unter den wenigen Paeti, die nach ihrer Stellung in jener Zeit in Betracht kommen konnten, den P. Clodius Thrasea Paetus zu verstehen. Aber wohl kommt sein Schwiegervater Caecina Paetus in Betracht, der im J. 42 unter Claudius Selbstmord beging, nachdem ihm seine Gattin heroisch im Tode vorangegangen war. Plinius [1]) nennt ihn einen *vir consularis*. Da wir nun durch die milesische Inschrift über die Kabiren [2]) erfahren, daß ein Caecina Paetus als Proconsul in Kleinasien tätig war, so läßt sich doch kaum der Annahme ausweichen, daß der koische Arzt und Schriftsteller seine Schrift unter die Auspicien des dort maßgebenden höchsten Beamten hat stellen wollen, indem er die geschmacklose Namensvermummung in den beiden ersten Briefen vornahm. Ich nehme also an, daß die Entstehung der Briefe unter Tiberius oder Caligula fällt, obgleich sich das Consulat (consul suffectus) und Proconsulat dieses Caecina Paetus nicht genauer feststellen läßt. Freilich gibt es im 1. Jahrh. noch einen zweiten Paetus, der für die milesische Inschrift in Betracht kommen könnte: C. Caecina Paetus, der Consul suffectus Ende des J. 70, der entsprechend der damals üblichen Frist zwischen Consulat und Proconsulat dann 80—82 n. Chr. Proconsul in Asien gewesen sein müßte [3]). Welche Gründe Wiegand veranlaßt haben, nur den älteren Caecina Paetus mit der milesischen Inschrift in Verbindung zu bringen (etwa Aussehen der Schrift?) vermag ich zur Zeit nicht festzustellen. Sicher ist, daß, wer die Beziehung zu den Hippokratischen Briefen einleuchtend findet, nur an den älteren denken kann. Unter den koischen Asklepiaden, die als Verfasser der Hippokratesbriefe zunächst in Betracht kommen könnten, dürfte man also an einen der beiden Brüder, entweder Stertinius Corn(elia tribu) Xenophon oder dessen älteren Bruder Q. Stertinius denken, welche Herzog [4]) vermutungs-

1) ep. III 16, 8.

2) Wiegand, 6. Bericht über Milet, Abh. d. Berl. Akad. 1908 S. 26.

3) So Dessau (brieflich), der die betreffenden Inschriften unter N. 6049 und 5929 [a·b] in seinen Inscr. l. selectae II 1, 459. 483 gibt.

4) Koische Forsch. 218. S. Stammbaum S. 191.

weise mit der Abfassung der Briefe in Verbindung gesetzt hat. Wäre etwa der berühmtere Xenophon, der Leibarzt des Claudius, der Verfasser, so würde die Abfassung noch in seine Jugend fallen und in seinen Aufenthalt in der Heimat.

Natürlich sind von dem Roman die älteren, wertvollen Bestandteile des Anhangs 25. *Δόγμα Ἀθηναίων,* 26. *Ἐπιβώμιος,* 27. *Πρεσβευτικὸς Θεσσαλοῦ Ἱπποκράτους υἱοῦ* fernzuhalten, obgleich sie als Keimzellen des Briefromans anzuerkennen sind[1]). Die Briefe dagegen selbst 1—24 halte ich für die einheitliche Arbeit eines Verfassers, da die gegenseitigen Beziehungen klar sind und die allerdings vorhandene Stilverschiedenheit sich teils aus den Absichten der Charakteristik, teils aus den Stilvorlagen des Verfassers erklärt. Die inhaltlichen Diskrepanzen, die sich in Kleinigkeiten finden[2]), dürfen dagegen nicht in Betracht kommen, zumal wir ja die beiden Fassungen nur an wenigen Stellen gegeneinander halten können. Jedenfalls geht es nicht an, die Lücke, welche ein Ast der Handschriftenüberlieferung gemeinsam mit den beiden Berliner Papyri zeigt (Briefe 6—10 fehlen), zur Scheidung einer älteren und einer jüngeren Schrift zu benutzen[3]). Denn die Ablehnung des Hippokrates, zum Großkönig zu gehen, und die stolze Antwort der Koer auf dessen Ultimatum sind der notwendige Auftakt zu der Einladung der Abderiten (Br. 10), die der Br. 11 des Hippokrates notwendig voraussetzt. Der Kernpunkt des ganzen Briefromans ist der 17., der allein ein Drittel des Ganzen ausmacht und das unauslöschliche Lachen des Demokrit über der Welt Torheit mit mehr Behagen als Witz darstellt[4]). Es würde mir leid tun, wenn Horaz den 'lachenden' Demokrit (ep. II 1, 194) diesem liederlichen Mach-

1) Herzog a. O. 201. 215 f.

2) Ermerins, Hippocr. III Prol. S. LXXXI ff. S. Marcks a. O. S. 31.

3) So Herzog a. O. 217. Dagegen Pohlenz a. O.

4) Die Bewunderung, die Herzog a. O. 218 dem Stil des Verf. zollt, kann ich nicht teilen. So interessant für den Forscher diese Imitation der alten Ias und ihre buntscheckige Mischung mit moderner Koine und rhetorischem Flitter sein mag, geschmackvoll wird man diese Epistolographie sowenig finden dürfen wie die übrige damals blühende Fabrikation von Pseudobriefen, welche unser Briefcorpus füllen. Ich stimme mit Ermerins a. O. S. LXXXIII überein, der die Widersprüche dieses *mediocris scriptor* hervorhebt und zugesteht, daß *plurima leguntur quae perabsurda sunt,* trotzdem aber die Einheit des Verfassers festhält, *qui quali ingenio fuerit, inde simul apparet.*

werk zu verdanken hätte, wie man wohl vermutet hat[1]). Denn bereits Cicero (De orat. II 58, 235) scheint das Demokritische Lachen zu kennen, und dies Lachen war im Zeitalter der kynischen Diatribe (in diesem Ton ist auch der 17. Brief abgefaßt) fast der einzige Überrest der Demokritischen Weisheit. Sein Buch über die Heiterkeit (*Περὶ εὐθυμίης*) wird wohl neben den Bücherkatalogen (Thrasyllos) und Sentenzensammlungen das einzige gewesen sein, das zu Beginn der Kaiserzeit von ihm noch gelesen wurde und unserem Verfasser zugänglich war.

Der neue Text lehrt daher nichts für Demokrit. Denn der verzweifelt dumme Mißgriff, den Hippokrates durch seine eignen Citate belehren zu wollen, erklärt sich ebenso durch diesen Mangel an Quellenmaterial, wie der weitere Mißgriff, die Manie auf die Specialbehandlung der Lyssa hinauszuspielen, durch die ihm nachträglich in die Hände gefallene Notiz aus Demokrit-Bolos bedingt ist. Trotzdem ist der neue Fund wenigstens für die spätere Medicingeschichte von einigem Wert. Denn er gibt aus der modernen Specialliteratur eine Reihe von wertvollen Angaben, welche die zeitgenössischen und späteren Ärzte von Celsus an nicht bringen.

Wichtig ist ferner der neue Text auch für die Geschichte des Hippokratestextes, wie ich an einigen Proben gezeigt habe. Daß die damals vorhandenen Handschriften des Corpus von zahlreichen und zum Teil unglaublichen Fehlern entstellt waren, wissen wir aus Galens Commentaren. Auch die Herausgeber und Lexicographen edirten und commentirten Monstra, die der modernen Wissenschaft abenteuerlich vorkommen müssen[2]). So ist es schließlich auch zu begreifen, daß der Verfasser der Abhandlung, der sich als stilistischen Leitfaden hauptsächlich das vierte Buch de morbis mit seinem von der übrigen Ias des Corpus abweichenden Stile ausgewählt hat, auch die im damaligen Texte bereits vorhandenen Solöcismen als besonders hervorstechende Archaismen in seiner Abhandlung nachgeahmt hat. Der alte Arzt schreibt c. 43 (VII 564, 19) *καὶ ἔχρηζε διὰ παντὸς τοῦ χρόνου ὁ ἄνθρωπος, ἐπὴν ἀποπατήσειε καὶ οὐρήσειεν, αὐτίκα πόσιος καὶ βρώσιος* und so öfter[3]). Da man im Homer (z. B. *β* 105) und Herodot (1, 196) Ähnliches

1) Vgl. Marcks S. 42.

2) Vgl. Klein zum Erotian S. LIX A. 59. Nachmanson, Erotianstud. (Upsal. 1917) 505.

3) S. oben zu § 54 *προσάψειεν*.

las, was in unsern Texten in der Regel emendirt wird, so mag dergleichen für das archaisirende Lesepublikum der Kaiserzeit einen besondern Reiz gebildet haben [1]). So ahmt er den mehrmals dort gebrauchten Aorist *ἐσήμηνον* [2]) nach und scheint die mehrfach auftretende Form *ἐσάσειεν* [3]) von *ἐσαΐσσειν* abzuleiten statt von *ἐσαΐειν*, da er nicht wie die Vulgata *ἐσάσειε τὸ σῶμα*, sondern (ähnlich wie cod. H) *ἐσάσσειε ἂν ἐς τὸ σῶμα* gelesen zu haben scheint. Es versteht sich von selbst, daß er die Unform *σινοίατο* = *σίνοιτο* seinem Original treulich abgeguckt hat, so daß § 32 das erstaunliche Griechisch zu lesen ist: *ὁ ἐγκέφαλος . . . ἐπὴν λάβοι, σινοίατο ἄν.* Freilich haben aus dem ähnlichen Motive der Glossenjägerei heraus bereits Kallimachos und Nachahmer solche Ungeheuer in ihren Poesien angebracht [4]). Bemerkenswert ist, daß der Verfasser nur solange er im Bannkreis seiner ionischen Quelle ist, solche Formen verwendet. Ja er fällt sogar da, wo er offenbar einer Koinequelle folgt § 36, in die übliche Form *ἔριον* statt *εἴριον* zurück, ähnlich wie Erotian.

---

1) Berechtigt ist die Nebenform *Δημοκρίτεω*, die der Verf. der Briefe öfter neben *Δημοκρίτου* verwendet. Denn wie attisch *νεανίας* nach Analogie der zweiten Deklination *νεανίου* bildet, so sagte man umgekehrt ionisch statt *Κροίσου, Βάττου* auch *Κροίσεω, Βάττεω* usw., wie im Herodot häufig zu lesen ist.

2) S. oben zu § 56 *διεσήμηνον.*

3) S. oben zu § 33.

4) S. O. Schneider zu Kallim. fr. 521. Ursache des Mißgriffs war auch hier die blinde Nachahmung verderbter Stellen der epischen Poesie. Ein scherzhaftes Beispiel, wie der Verf. die Corruptelen seiner Hippokrates-Vulgata gedankenlos herübernimmt, ist der 21. Brief (*περὶ ἐλλεβορισμοῦ*), wo es heißt, man dürfe die Helleboruskur nicht anwenden (S. 24, 27) *μὴ φαρμακεύειν τοὺς ἀχρόους, τοὺς βραγχώδεας, τοὺς σπληνώδεας, τοὺς ἀφαίμους*. Littré übersetzt das letzte Wort *anémiques*, aber *ἄφαιμος* ist kein Griechisch. Hesych kennt freilich *ἄφαιμοι*, aber in der Bedeutung *ἀπόγονοι, εὐγενεῖς*. 'Anämisch' heißt griechisch *λίφαιμος*. Schlägt man nun die von dem Briefschreiber unter dem Titel *Περὶ πτισάνης* citirte Stelle des Hippokrates auf, die in unsern Ausgaben als Anhang zu *Περὶ διαίτης ὀξέων* erscheint, 23 (Kühlewein I 173, 19), so steht hier richtig *τοὺς λιφαίμους* in der unrichtigen, aber von Kühlewein geduldeten itacistischen Orthographie der führenden Hs. A *λειφαίμους*. Die alte, richtige Orthographie hat in leichter Verderbnis der andere, durch M vertretene Ast der Hippokratesüberlieferung: *αἰφαίμους*. Diese Hs. hat dann *ἐφαίμους* gebessert und so liest auch der Vatic. 276 (V). Wie alt diese Vulgata ist, sieht man nun aus dem Citat des Briefschreibers.

In merkwürdigem Contraste zu den Fossilien, die der Verfasser ausgegraben hat, stehen die zahlreichen Neologismen, die er sich hat entschlüpfen lassen. Es finden sich späte Wörter wie § 1 *παρασιγᾶν* (Strabo), § 40 *δειγματίζειν* (N. Test.), § 51 *ῥαντίζειν* (N. Test.), § 56 *δηλητήριον* (Joseph. B. Iud. I 272), § 62 *ἐρωτιᾶν* (Ach. Tat. 6, 20, 1) und späte Formen im § 56 *προσάξῃς* (Batrachom. 115. 119)[1]) und ebenda *ἀναδράμῃται* (Philipp. Anthol. IX 575, 4). Diese Übersicht mag hinreichen, um auch von dieser Seite her die Entstehungszeit des Stückes zu sichern. Nichts rät dazu, sie früher oder später als an den Anfang des 1. nachchr. Jahrh. zu setzen. Schließlich heimst das griechische Lexicon noch eine Reihe von neuen Wörtern ein: § 15 *διαιτηματώδης* (*ἡ νοῦσος*), d. h. abhängig von der Lebensweise, ferner § 54 *φασματιᾶν* (Gespenstersehen), endlich § 68 *πυροφοβεῖσθαι* und *κρημνοφοβεῖσθαι* als Symptome der Wasserscheu. Das bereits aus der alten Fassung bekannte *πρήκτης*, das aber in den Wörterbüchern nicht gebucht war, ist bereits oben behandelt. Es ist nicht wahrscheinlich, daß der Verfasser diese neuen Wörter alle selbst gebildet hat. Vielmehr wird er auch hier dasselbe Verhältnis zu seinen medicinischen Quellen innegehalten und deren modernere Ausdrücke unbefangen herübergenommen haben. Indem er so seinen Zeitgenossen unter dem durchsichtigen Mantel antiker Medicin moderne Wissenschaft vorsetzte, glaubte er gewiß seinem albernen Roman in der neuen, vermehrten Auflage eine bessere Gestalt gegeben zu haben. Wenn ernste Leute wie Plutarch und Soran sich um diesen Pseudobriefwechsel gekümmert, wenn in Ägypten sich bereits drei Exemplare, die aus den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit stammen, vorgefunden haben, so hat der Verfasser seine Zeit wohl richtig eingeschätzt. Der *Democritus ridens* dieses Romans hat in der Tat die wirkliche Gestalt des Abderiten auf mehr als anderthalb Jahrtausende verdunkelt.

1) Zu den Stellen der Batrachomachie finden sich alte und neue Änderungsvorschläge. Über die späte Entstehung des Machwerks vgl. Wackernagel, Sprachl. Unters. z. Homer S. 198, der mit dem Ansatz bis zu Augustus herabzugehen Lust hat. Der Aorist *ἄξαι* ist auch in die Vulgata des Hipp. d. morb. III 8 (126, 23) eingedrungen: *ὅτε ἂν χολὴν ἄξῃ*, wo *ϑ* das richtige *ὃ χολὴν ἄξει* gibt.

Berlin. H. DIELS.

GEMMEM MIT DER INSCHRIFT *ΜΝΗΣΘΗ.*

Eine Anzahl von geschnittenen Steinen, die alle der Kaiserzeit angehören, zeigt die nicht ohne weiteres verständliche Inschrift *ΜΝΗΣΘΗ.* Mir sind folgende bekannt:

1. Karneol in Ravenna: Hirschkuh mit Umschrift *ΜΝΗΣΘΗ.* Le Blant, une collection de pierres gravées à Ravenne in Rev. arch. 1883 I 302 n. 11. Ficoroni, gemmae antiquae litteratae V 5 beschreibt offenbar denselben Stein, gibt aber als Inschrift *ΜΝΗΣΟΝ* an, darnach auch CIG 7355. Le Blant aber, der den Stein gesehen hat, erklärt, es stehe *ΜΝΗΣΘΗ* da. Wir werden ihm daher glauben müssen, obwohl er, ohne ein Wort zu sagen, also irrtümlich, in seiner Abhandlung: 750 inscriptions de pierres gravées in den Mémoires de l' Académie des inscriptions et belles-lettres 36 I (1898; im folgenden mit Le Blant citirt) p. 44 zu n. 113 als Inschrift *ΜΝΗΣΟΝ* angibt. Derselbe Irrtum ist ihm auch beim folgenden Stein passirt.

2. Karneol in Ravenna; Inschrift nach Le Blant, Rev. arch. 1883 I 302 n. 8: *ΜΝΗΣΘΗ ΒΑΣΙΛΕΑ ΕΙΛΑΡΟΥ.* Bei Ficoroni VI 14, CIG 7352 und Le Blant zu n. 113 wird wieder *ΜΝΗΣΟΝ* angegeben; vgl. die Bemerkung zu 1. Noch einmal finden wir diese Inschrift bei Ficoroni VI 1 und darnach auch CIG 7351: *ὁ δοὺς Γρηγό(ριος) μνῆσον.* Nach dem Gesagten liegt die Vermutung nahe, daß auch hier *ΜΝΗΣΘΗ* steht, zumal da nach Ficoronis Abbildung der letzte Buchstabe nicht lesbar ist. Der einzige Unterschied, der in Wirklichkeit aber keiner ist, bleibt dann der Punkt im *Θ*. Doch lassen wir diesen Stein beiseite, weil die Lesung nicht sicher ist. Ficoronis Irrtum bei den beiden genannten Inschriften ist leicht erklärlich, wenn wir bedenken, daß *H* und *N* einander sehr ähnlich sind; wurde doch *H* oft durch *II* geschrieben, so auf der nachher anzuführenden Berliner Gemme n. 6763. Manchmal hat es sogar einen schrägen Querstrich und gleicht dem *N* fast völlig; s. Larfeld, Griech. Epigr. [3] 271.

3. Karneol mit bärtigem Kopf in Florenz. *ΜΝΗΣΘΗ ΟΛΥΜΠΙΑΣ.* Gori, mus. Flor. II 12, 3 = S. Reinach, pierres gravées pl. 50. CIG 7353. Le Blant zu n. 119.

4. Amethyst in Paris. *ΜΝΗΣΘΗ ΕΥΘΕΝΙΑ.* Le Blant n. 118.

5. Karneol, Sammlung Le Blant n. 119. *ΜΝΗΣΘΗ ΚΑΤΑΙΛΛΑ.*

6. Jaspis im römischen Kunsthandel; Bestrafung des Eros. *ΜΝΗΣΘΗ ΝΕΙΚΗ.* Le Blant n. 168.

7. Karneol mit Opferscene. *ΜΝΗΣΘΗ ΑΚΥΛΑ.* Tassie-Raspe, Catalogue raisonné d'une collection de pierres gravées I 982.

8. Jaspis in Berlin: Eine Maus nagt an einem Brote (?). *ΜΝΗΣΘΗ ΘΕΟΓΕΝΕΙΣ.* CIG 7354. Furtwängler, Beschreibung der geschn. Steine im Antiquar. in Berlin n. 8576.

9. Jaspis im Herzoglichen Museum in Gotha. *ΜΝΗΣΘΗ ΕΥΗΘΗΣ.* Der Stein stammt aus dem griechischen Osten, wie mir Herr Geheimrat Purgold in Gotha freundlichst mitteilte.

Hierzu kommt noch: 10. Goldring aus Syrien. *ΜΝΗΣΘΗ ΕΛΛΕΝΟΣ.* Le Blant n. 117.

11. Eine am großen Tempel in Baalbek flüchtig eingemeißelte Inschrift: *ΜΝΗΣΘΗ ΜΑΓΝΟΥΣ.* Jahrb. d. arch. Inst. XVI (1901) S. 154.

Was bedeutet das merkwürdige *ΜΝΗΣΘΗ*? Gori und die Herausgeber des CIG zu n. 7552 sehen es als Imperativ an, = *μνήσθητι*; es ist zuzugeben, daß diese Erklärung dem Sinne nach zutrifft. Dafür sprechen auch die vielen Steine mit der ähnlichen Inschrift *μνημόνευε.* Diese Mahnung wird oft symbolisch dargestellt durch eine Hand, die an einem Ohre zupft; so z. B. auf den Berliner Karneolen 3391—93. 8087—89. Manchmal tritt *μου* hinzu, selten ein Eigenname; denn diese Steine wurden fabrikmäßig angefertigt, und der einfache Mann konnte sie beim Händler für billiges Geld erstehen. Gelegentlich ist ein Kosewort beigefügt, wie: *ἡ καλὴ ψυχή*, oder der Geschenkgeber erinnert den Geliebten oder die Geliebte an das Kosewort, mit dem er selbst gern bezeichnet worden ist: *μνημόνευέ μου τῆς καλῆς ψυχῆς.* Le Blant 90—113. 159; Smith and Hutton, Catalogue of the antiquities in the collection of the late Wyndham Francis Cook n. 360. Nicht häufig ist die lateinische Form *memento*; z. B. Berliner Sammlung n. 3394. 6711. Le Blant 114.

Trotzdem muß Goris Erklärung aufgegeben werden, weil es unmöglich ist, in *μνήσθη* eine verkürzte Form statt *μνήσθητι* zu sehen. Die Herausgeber des CIG zu 7353 und 7354 denken außerdem an den Conjunctiv *μνησθῇ* = *meminerit*. Dies ist an und für sich zulässig; denn der Conjunctiv wurde in späterer Zeit als Aufforderung gebraucht; s. Kühner-Gerth II 1, 220 Anm. 2. Brugmann-Thumb, Griech. Gramm.[4] 574. Slotty, Der Gebrauch d. Conj. u. Opt. in den griech. Dial. (= Kretschmer-Kroll, Forschungen z. griech. u. lat. Gramm. Heft 3) S. 24 ff. Zu den Beispielen ist hinzuzufügen: E. Kalinka, Antike Denkmäler in Bulgarien Sp. 38, Col. IV 88 f. *διαλύσωσι* = *persolvant*. Indessen ist die Anwendung der dritten Person, d. h. das Vermeiden einer direkten Anrede, bei einem Geschenk für einen dem Geber nahestehenden Menschen sehr befremdlich und widerspricht ganz und gar der griechischen Gewohnheit, wie schon die obenerwähnten vielen Steine mit der Inschrift *μνημόνευε* zeigen. Etwas ganz anderes ist es, wenn in der von Le Blant zu n. 117 citirten Felseninschrift CIG 4668 die dritte Person gebraucht wird; dort steht in a *μνησθῇ Αὖλος Ἔρσου Aulus Ersi meminerit*; in e ebenso der Plural *μνησθῶσιν*. Ganz unmöglich ist jedoch die dritte Person in der unter 11 angeführten Baalbeker Inschrift; denn: „er soll sich an den Magnes[1]) erinnern" ist unverständlich. Es kann der griechische Arbeiter nur geschrieben haben: erinnere dich an Magnes! Dasselbe gilt von Nr. 1, wo das alleinstehende *ΜΝΗΣΘΗ* als dritte Person keinen Sinn gibt, und auch von Nr. 10, wo die Auffassung: „er gedenke des Hellen" nicht richtig sein kann. Entschieden wird diese Frage durch die Gemme 8. Hier wollten die Herausgeber des CIG den Namen *Θεογένεις* als den Genetiv ansehen, also mit Schreibfehler statt *Θεογένους*. Es geht aber nicht an, einen derartigen Irrtum anzunehmen, nur um eine Erklärung zu finden; wir müssen uns vielmehr an die deutlich überlieferten Buchstaben halten. Da ist meines Erachtens die einzige Möglichkeit, die Form als anomalen Vokativ zu *Θεογένης* aufzufassen. Wie die Namen auf *-κλῆς* gelegentlich den Vokativ nicht nur nach der 1. Deklination, sondern auch nach

1) *Μάγνους* ist Genetiv zu *Μάγνης* nach Analogie von *Διογένης Διογένους*; möglich wäre es auch, *Μαγνοῦς* zu lesen; dies würde eine Nebenform zu *Μάγνητος* wie *Θαλοῦς* zu *Θάλητος* sein; vgl. Crönert, Mem. Graec. Hercul p. 163, 4; zu solchen Doppelbildungen vgl. auch Hatzidakis, Einl. in die neugr. Gramm. S. 79.

Analogie der anderen Sigmastämme bilden (z. B. *Ἡρακλες*; s. Lobeck, Phryn. 640; G. Meyer, Gr. Gramm. [3] 436), so ist hier umgekehrt der Vokativ eines dieser Sigmastämme nach Analogie der Wörter auf *-κλῆς* gebildet. Neben einem Vokativ aber ist die dritte Person ausgeschlossen.

Damit ist auch inhaltlich die Erklärung erledigt, die Stephani in Koehlers Ges. Schriften III 248 gab. Er wollte *(ἐ)μνήσθη* lesen und die Inschrift als Zuruf an die beschenkte Person oder als Antwort auf ein *μνημόνευε* auffassen. Dies ist schon der Form nach unmöglich. Denn ein solcher Wegfall des Augments im Simplex des Verbums ist nicht zu belegen. In den von ihm angezogenen Steininschriften, wie CIG 4668, bedeutet *ΜΝΗΣΘΗ* eben nicht *ἐμνήσθη*, sondern *μνησθῇ*, wie oben erwähnt. Die Erklärung, die Panofka, Gemmen mit Inschriften (= Abh. Akad. Berl. 1851) S. 473 n. 108 für die Berliner Gemme gab (*Μνησθῇ Θεογενεῖς* = Theogeneis an Mneste (sic)) bedarf keiner Widerlegung.

Nach meiner Meinung ist *μνησθῇ* die 2. pers. sing. des medial flektirten, wenngleich passivisch gebildeten Aoristconjunctivs. Diese hybride Bildung ist selten, aber sie ist bezeugt durch die Form *ἀναμνησθῶμ(αι)* bei Grenfell, An Alexandrian erotic fragment col. I 22. Ein zweites Beispiel dafür bietet derselbe Papyrus col. II 11 in der Form *ὀπνασθώμεθα*; s. Mayser, Gramm. d. griech. Pap. aus der Ptolemäerzeit S. 383. Daß der Conjunctiv als Aufforderung in späterer Zeit gebraucht wird, ist oben erwähnt. Am häufigsten ist freilich die 3. Person; aber für die 2. Person ist das Beispiel aus Soph. Phil. 300 *φέρε μάθῃς* nicht aus der Welt zu schaffen; für die *κοινή* vgl. das von Brugmann-Thumb citirte *εὕρητε ἀνάπαυσιν* aus LXX Ruth 1, 9. Ferner macht Slotty a. a. O. S. 27ff. wahrscheinlich, daß wir in der auf Vasen sich oft findenden Aufforderung *πίει* einen alten volkstümlichen Gebrauch des voluntativen Conjunctivs vor uns haben; *πίει* ist also = *πίῃ*, 2. pers. sing. vom Conjunctiv des medialen Aorists. Eine weitere Stütze meiner Erklärung bietet die Berliner Gemme n. 6763. Sie enthält in der Inschrift *ΜΝΗΣΘΟΙΟΝΗΣΙΜΟΣ* die dem *μνησθῇ* entsprechende 2. pers. des Optativs mit medialer Endung [1]).

---

1) Ein anderes meines Wissens noch nicht belegtes Medium weist ein Goldring im British Museum auf, Marshall, Catalogue of Finger Rings in the Brit. Mus. n. 632. Dort steht: *Εὐτυχοῖο Ἀσινδεῦ*; vgl. Hatzidakis a. a. O. 195 f.

Ich füge einiges über die noch nicht besprochenen Namen hinzu. Die eben angeführte Inschrift ist zu lesen: *Μνησθοῖο Ὀνήσημος,* mit Itacismus in der vorletzten Silbe; vgl. *Μαρῆνος* = *Μαρῖνος* in der Sammlung Cook n. 152. Auch der Name auf dem Stein n. 108 bei Cook, *ΛΩΥΤΙΙΟΣ* hat sicher die Endung *-τιος*. Am frühesten beginnt der Itacismus im Osten, wo überhaupt die e- und i-Laute oft vertauscht werden; s. Brugmann-Thumb S. 35 f. Wir werden also den Ursprung dieses Steines dort suchen dürfen, und damit auch den der hybriden Verbalform. Dazu paßt, daß drei der anfangs genannten Inschriften (9, 10, 11) tatsächlich aus dem Osten stammen. Dorthin weist auch der Stein mit dem Namen *Μαρῆνος*; denn er zeigt eine von zwei anderen Figuren umgebene Darstellung der Tyche von Antiocheia. Die Haplographie des mittelsten *ο* kann wohl beabsichtigt sein, um Raum zu gewinnen. Beispiele für diese Vereinfachung bei zwei Wörtern bringt Larfeld, Handbuch d. griech. Epigr. I 269 f. *ΙΙ* = *Η* ist am häufigsten im 2. Jahrhundert nach Christus, wie aus den bei Larfeld, Gr. Epigr. [3] 271 angeführten Beispielen hervorgeht. *Ὀνήσιμος* ist der durch den Nominativ ersetzte Vokativ. Dieser Gebrauch findet sich bekanntlich schon bei Homer; z. B. Od. XVII 415 *δός, φίλος*; vgl. Brugmann-Thumb S. 431 f., wo noch andere Beispiele angeführt sind. Aus dem 2. vorchristl. Jahrhundert stammt der Vokativ *Πτολεμαῖος* bei Mayser S. 256. In späte Zeit gehört die Inschrift Le Blant 183: *Gelasius, Zosime* (= *Zosimae*) *vivas.* Sehr häufig findet sich der Ersatz des Vokativs durch den Nominativ auf Grabschriften; z. B. aus Boiotien IG VII 2353 *Εὔδαμος χαῖρε* neben *Ὁμολώιχε, Καβειρίχα, χαίρετε*; 2398 *Παράμονος χαῖρε,* dagegen 2400 *Παράμονε χαῖρε.* Ferner IG IX 1, 584 (Leukas) *Σώτακος χαῖρε*; 529 (Akarnanien) *Ἡράκλειτος χαῖρε*; 532 (Amphilochia) *Ἀνδρόνικος χαῖρε.* Beispiele aus Attika bieten IG III 2, 3310 *Νουμήνιος χαῖρε*; 3355 *Στέφανος χρηστὸς χαῖρε* u. a. m. Interessant ist die Verbindung von Nominativ und Vokativ in der aus Kertsch stammenden Inschrift römischer Zeit, die Compte rendu 1882—88 Suppl. p. 15 n. 6 mitgeteilt wird: *Μητρόφιλος υἱὲ Θεωτείμου χαῖρε. Βασιλέα* in n. 2 ist weiblicher Eigenname = *Βασιλεία.* Man denkt sogleich an die aristophanische Jungfrau av. 1536 ff. Der Übergang von *ει* zu *ε* vor *α* ist sowohl aus dem Attischen wie aus der Koine bekannt; s. Meisterhans [3] 40 f. Mayser 67 f. In n. 3 ist wohl *Ὀλυμπιάς* zu lesen, nicht *Ὀλυμπίας,* weil der

Name *'Ολυμπιάς* sehr häufig ist. *Εὐθενία* in n. 4 = *Εὐθηνία*; ebenso in n. 10 *Ἕλλενος* = *Ἕλληνος*. Vom 3. vorchristl. Jahrhundert an werden *ε* und *η* immer mehr miteinander verwechselt; s. Mayser 66. Brugmann-Thumb 36. *Εὐθηνία* ist auch als Göttin bekannt; s. RE VI 1498. Solche abstrakte Begriffe werden besonders in späterer Zeit gern als Frauennamen benutzt; z. B. auf Gemmen Le Blant 634 *Εὔκλεια*, 639 *Εὔνοια*, 643 *Εὐτυχεία*, das auch als Schiffsname vorkommt, u. a.

5. *Κάται λλα* = *Catella*, ein Schmeichelwort; s. hierzu Le Blant. Die Wiedergabe des offenen e durch *αι* ist charakteristisch für die Kaiserzeit; Meisterhans [3] 34 f. Brugmann-Thumb 57 mit weiterer Literatur. Von Gemmen führt Le Blant p. 9, 11 zwei Beispiele an: *χαῖραι* = *χαῖρε* und *μαι* = *με*.

7. *Ἄκυλα* = *Aquila*; s. K. Dieterich, Untersuchungen z. Gesch. d. Gr. Sprache (Byz. Arch. I) S. 83. Ebenso steht bei Le Blant 585 *'Ακυλείναι* = Aquilinae.

9. *Εὐήθης* ist Nominativ statt des Vokativs wie *'Ονήσιμος*. Daß gerade von den Adjektiven auf *ής* der Nominativ so gebraucht wurde, zeigt der Vokativ *ἀδαής* Soph. Phil. 827; außerdem führt Choiroboskos aus Menander *ὦ δυστυχής* an; s. G. Meyer a. a. O. 436.

Leipzig. KARL SCHERLING.

ΣΚΥΤΑΛΙΣΜΟΣ.

Der Hauptbericht über diese merkwürdige Episode aus der Geschichte von Argos, die einzige zusammenhängende geschichtliche Erzählung derselben, steht bei Diodor (Ephoros) XV 57, 3. 58. Zum leichteren Verständnis dessen, um was es sich handelt, wird es gut sein, den ganzen Wortlaut wiederzugeben. (C. 57, 3) *Ἅμα δὲ τούτοις πραττομένοις ἐν τῇ πόλει τῶν Ἀργείων ἐγένετο στάσις καὶ φόνος τοσοῦτος, ὅσος παρ' ἑτέροις τῶν Ἑλλήνων οὐδέποτε γεγονέναι μνημονεύεται. ἐκλήθη δὲ ὁ νεωτερισμὸς οὗτος παρὰ τοῖς Ἕλλησι σκυταλισμός, διὰ τὸν τρόπον τοῦ θανάτου ταύτης τυχὼν τῆς προσηγορίας.* (C. 58, 1) *ἡ γοῦν στάσις ἐγένετο διὰ τοιαύτας αἰτίας. τῆς πόλεως τῶν Ἀργείων δημοκρατουμένης καί τινων δημαγωγῶν παροξυνόντων τὸ πλῆθος κατὰ τῶν ταῖς ἐξουσίαις καὶ δόξαις ὑπερεχόντων, οἱ διαβαλλόμενοι συστάντες ἔγνωσαν καταλῦσαι τὸν δῆμον.* (2) *βασανισθέντων δέ τινων ἐκ τῶν συνεργεῖν δοκούντων, οἱ μὲν ἄλλοι φοβηθέντες τὴν ἐκ τῶν βασάνων τιμωρίαν ἑαυτοὺς ἐκ τοῦ ζῆν μετέστησαν, ἑνὸς δ' ἐν ταῖς βασάνοις ὁμολογήσαντος καὶ πίστιν λαβόντος, ὁ μὲν μηνυτὴς τριάκοντα τῶν ἐπιφανεστάτων κατηγόρησεν, ὁ δὲ δῆμος οὐκ ἐλέγξας ἀκριβῶς ἅπαντας τοὺς διαβληθέντας ἀπέκτεινε καὶ τὰς οὐσίας αὐτῶν ἐδήμευσεν.* (3) *πολλῶν δὲ καὶ ἄλλων ἐν ὑποψίαις ὄντων, καὶ τῶν δημαγωγῶν ψευδέσι διαβολαῖς συνηγορούντων, ἐπὶ τοσοῦτον ἐξηγριώθη τὸ πλῆθος, ὥςτε πάντων τῶν κατηγορουμένων ὄντων μὲν πολλῶν καὶ μεγαλοπλούτων, καταγνῶναι θάνατον. ἀναιρεθέντων δὲ τῶν δυνατῶν ἀνδρῶν πλειόνων ἢ χιλίων καὶ διακοσίων, καὶ τῶν δημαγωγῶν αὐτῶν ὁ δῆμος οὐκ ἐφείσατο.* (4) *διὰ γὰρ τὸ μέγεθος τῆς συμφορᾶς οἱ μὲν δημαγωγοὶ φοβηθέντες μή τι παράλογον αὐτοῖς ἀπαντήσῃ, τῆς κατηγορίας ἀπέστησαν, οἱ δ' ὄχλοι δόξαντες ὑπ' αὐτῶν ἐγκαταλελεῖφθαι, καὶ διὰ τοῦτο παροξυνθέντες, ἅπαντας τοὺς δημαγωγοὺς ἀπέκτειναν. οὗτοι μὲν οὖν, ὡςπερεί τινος νεμήσαντος δαιμονίου, τῆς ἁρμοζούσης τιμωρίας ἔτυχον, ὁ δὲ δῆμος παυσάμενος τῆς λύττης*

εἰς τὴν προϋπάρχουσαν εὔνοιαν ἀποκατέστη. Diodor bringt die Sache unter dem Archon Dyskinetos (Ol. 102, 3. 370/69); richtiger wird man sagen, daß sie im allgemeinen, im Zusammenhang mit den von ihm XV 40 fälschlich auf das J. 375/4 fixirten [1]) ähnlichen Vorgängen in anderen peloponnesischen Staaten, in die Zeit nach der Schlacht von Leuktra anzusetzen ist, also schon vor Juli 370 stattgefunden haben kann [2]).

Was die anderen Autoren zur Ergänzung Diodors bieten, ist nicht viel. Bei Isokrates V (Philippos, 346) § 52 findet sich nur die allgemeine Anspielung, daß die Argiver in den Pausen, welche ihnen die Kriege gegen ihre Nachbarn ließen, die *ἐνδοξότατοι καὶ πλουσιώτατοι* ihrer Bürger vernichteten; und ebenso knapp ist die Bemerkung bei Dionys. Hal. Ant. Rom. VII 66, 5, daß die Römer in ihren inneren Kämpfen sich keine so heillosen Dinge zuschulden kommen ließen wie die Korkyraeer, Argiver, Milesier und Sikelioten. Eine wirkliche, wenn auch nicht bedeutende Erweiterung unserer Kenntnis kann man in der Mitteilung Plutarchs sehen (Praec. gerend. r. p. 17, p. 814 B), daß damals 1500 Bürger zugrunde gegangen seien und die Athener auf die Nachricht von den Ereignissen in Argos ein Sühnopfer beschlossen; beide Einzelheiten kehren bei Helladios (Photios cod. 279, S. 534 Bkk.) wieder, die erste in der Fassung *σκυταλισμὸν ἐκάλεσαν, διότι παίοντες ἀλλήλους ἀνεῖλον χιλίους καὶ πεντακοσίους.* Anders steht es mit der Meldung des Ael. Aristeides (Panath. I 273, 11 ff. 311, 4/5 Ddf.), daß Athen die Parteispaltung in Argos beigelegt habe [3]). Endlich

1) Dazu Grote, History of Greece (Newyorker Ausgabe 1856) X 199, 1 und besonders Busolt, Jahrb. f. kl. Philol. Suppl. VII 772 ff. und Ernst v. Stern, Gesch. der spartanischen und thebanischen Hegemonie vom Königsfrieden bis zur Schlacht bei Mantinea (Dorpater Diss. 1884) 94 ff. 99. 155, 2; Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. V 398. 420. Den Versuch Otto Grillnbergers, Griech. Studien 143 ff., Diodors Bericht über den Frieden von 374 zu retten — was zur Folge hätte, daß auch seine Zeitbestimmung der oben erwähnten Ereignisse aufrechterhalten werden müßte —, halte ich für mißlungen; vgl. zu dieser im Buchhandel nicht erschienenen Arbeit Berl. philol. Wochenschr. 1908, 782 ff.

2) Bereits bemerkt von K. H. Lachmann, Gesch. Griechenlands von dem Ende des peloponnesischen Krieges bis zu dem Regierungsantritte Alexanders d. Gr. (Leipzig 1854) I 337, 2 und Grote a. a. O. X 199, der sie in die zweite Hälfte von 371 v. Chr. verlegt.

3) Zur Beurteilung derselben Eugen Beecke, Die historischen An-

dürfte die Stiftung eines Standbildes des Zeus Meilichios durch die Argiver, das der jüngere Polyklet anfertigte[1]), auf dieselbe Gelegenheit zurückgehen[2]).

Diodors Bericht ist sicherlich nicht in jeder Beziehung befriedigend, speciell was den geschichtlichen Zusammenhang dieser Ereignisse und die Veranlassung anlangt, welche zu ihnen führte[3]); im großen und ganzen läßt sich aber aus ihm eine Vorstellung über den Gang der Dinge gewinnen, und in dieser Beziehung ist, wie ich glaube, der größte Teil der neueren Gelehrten zu einer Auffassung gekommen, die mit Diodors Worten nicht zu vereinbaren ist. Ich sehe dabei ab von denjenigen, die wie E. v. Stern (a. a. O. 155), Holm[4]) und Fr. Cauer (a. a. O.) die Sache nur streifen; aber auch Otfried Müller (Dorier II² 139 ff.) und Sievers[5]) geben kaum mehr als eine Paraphrase von Diodors Erzählung, ohne darauf einzugehen, wie die Bezeichnung *Σκυταλισμός* für diese Episode zu erklären sei[6]). Im Gegensatz dazu hat sich die herrschende Auffassung — im Altertum durch Helladios (vgl. oben) vertreten — gerade an diesen Terminus angelehnt. Zuerst findet sie sich, soviel ich sehe, bei Westermann (Paulys Real-Enc.¹ VI 897) und Jakob Burckhardt (Griech. Kulturgesch. I 268), dann ausführlicher entwickelt bei Ernst Curtius (Griech. Gesch. III⁶ 305 ff. 764), Gustav

---

gaben in Aelius Aristides Panathenaikos auf ihre Quellen untersucht (Straßburg 1908) 76 ff.

1) Pausan. II 20, 1. 2, vgl. W. Klein, Gesch. der griech. Kunst II 335. So schon Otfr. Müller, Dorier II² 140; anders Beloch, Griechische Gesch. II 1 S. 260, 1.

2) Die von Aeneas Poliorket. c. 11, 7—9 berichteten Tatsachen hierherzustellen, wie Fr. Cauer (Pauly-Wissowas Real-Enc. II 739) will, geht schwerlich an; sie gehören wohl in frühere Zeit, vgl. Otfr. Müller a. a. O. II² 138 ff.

3) Hervorgehoben von K. F. Lachmann I 338 und Grote a. a. O. X 199 ff.; darüber unten.

4) Griech. Gesch. III 118 (daß zuerst eine Menge von reichen Leuten, dann auch Volksführer umgebracht wurden). Auch Lachmann a. a. O. spricht im allgemeinen von einem 'Gemetzel' und 'Blutbad', das die Menge zuerst unter den Reichen, dann unter den Demagogen anrichtete.

5) Gesch. Griechenlands vom Ende des peloponnesischen Krieges bis zur Schlacht bei Mantinea 261 ff.

6) Otfr. Müller sagt nur (S. 140): „Der Aufruhr im ganzen hieß *Σκυταλισμός*, Stockprügelei; es war eine Zeit des Faustrechts, wie es "

Gilbert (Lehrbuch d. griech. Staatsaltertümer II 80), Beloch (Griech. Gesch. II 1, 259) und Eduard Meyer (Gesch. d. Altert. V 420); sie geht dahin, daß damals der Pöbel über die Reichen herfiel und sie mit Knütteln erschlug, und dann auch die Volksführer das gleiche Los erfuhren[1]).

Daß mit einer solchen Deutung Diodor Gewalt angetan wird, hat allein Grote gefühlt (History of Greece X 200), dessen Darstellung unbedingt der Wahrheit am nächsten kommt; es gilt eigentlich nicht viel mehr, als sie wieder in ihr Recht einzusetzen. In ihren Hauptzügen besteht sie darin, daß die dreißig zu Anfang Denuncirten von dem Volk nach einem hastigen Verhör (*after a hasty trial*) hingerichtet wurden; daß man dann diese Hinrichtungen fortsetzte, bis 1200 (oder 1500) der vorzüglichsten Bürger zu Tode gebracht waren. Endlich wandte sich die Wut des Volkes gegen die Demagogen und auch sie wurden hingerichtet[2]). In der Tat läßt sich für die Herstellung des Tatbestandes aus Diodors Worten nichts anderes folgern. Als man der Verschwörung der Oligarchen auf die Spur kam, wurden einige von ihnen peinlich geprüft; sie endeten durch Selbstmord, mit Ausnahme eines Einzigen, der gegen Verbürgung der Straflosigkeit[3]) 30 angeblich Mitschuldige denuncirte, die man nun in Anklagezustand versetzte. Ohne genauere Untersuchung wurden sie von dem Volke zur Todesstrafe verurteilt und, was mit ihr zusammenhing, ihr Vermögen eingezogen. Aber auch andere angesehene und reiche Bürger, welche von den Demagogen angeklagt wurden, traf das gleiche Los (über ihre Zahl unten): *πολλῶν δὲ καὶ ἄλλων ἐν ὑποψίαις ὄντων, καὶ τῶν δημαγωγῶν ψευδέσι διαβολαῖς συνηγορούντων, ἐπὶ τοσοῦτον ἐξηγριώθη τὸ πλῆθος, ὥστε πάντων τῶν κατηγορουμένων, ὄντων μὲν πολλῶν καὶ μεγαλοπλούτων, καταγνῶναι*

1) Es ist ganz interessant, an E. Curtius zu ersehen, wie sich diese Auffassung stufenweise fortgebildet hat; während er früher (Gr. Gesch. III² 316) sagt, daß die erbitterte Menge mit Stöcken über die Verdächtigen herfiel, ist dies später (III⁶ 305 ff.) dahin erweitert, daß es an einem von den Demagogen bestimmten Tage geschah.

2) Ganz consequent verfährt freilich auch Grote nicht, wenn er zum Schlusse seine Bemerkung, daß die Benennung 'Skytalismos' von dem Instrument herrühre, mit dem die Hinrichtungen vollzogen wurden, durch den Zusatz abschwächt, daß der Name mehr einen ungestümen Volksaufstand, als beabsichtigte Hinrichtungen anzudeuten scheine.

3) Zu *πίστιν λαβόντος* vgl. Partsch, Griech. Bürgschaftsrecht I 361.

θάνατον. Es handelte sich also nicht um ein planloses Hinmorden, wie die gewöhnliche Ansicht will, sondern um ein gerichtliches Vorgehen. Zur richtigen Beurteilung ist daran zu erinnern, was auch bei Diodor zum Ausdruck kommt (vgl. außer den gesperrten Worten noch § 2 *ὁ δῆμος οὐκ ἐλέγξας ἀκριβῶς ἅπαντας τοὺς διαβληθέντας ἀπέκτεινε*), daß es in Argos Volksgerichte gab[1]), und daß in wichtigen Fällen, zu welchen der unsere gewiß gehört haben wird, das gesamte Volk Recht sprach[2]) — was mit dem attischen Eisangelieverfahren zusammenzustellen ist[3]). Dann wird man aber weitergehen und annehmen dürfen, daß sich auch das von Diodor § 4 geschilderte Vorgehen gegen die Demagogen, die sich zu weiteren Anklagen nicht mehr hergeben wollten, in gleicher Weise vollzog. Allerdings ist der Sachverhalt, wie schon in den früheren Stadien — so gleich in den Worten, mit welchen Diodor den ganzen Abschnitt einleitet —, so auch hier durch die rhetorische Art, mit der Ephoros die Ereignisse wiedergibt, verdunkelt worden, schimmert aber bei unbefangener Prüfung noch immer durch. Was bleibt, genügt, um die Ansicht der Neueren von einem Gemetzel oder Blutbad u. dergl. und daß sich die aufgeregte Menge mit Stöcken auf die Reichen stürzte und sie auf der Straße niedergemacht habe, als unvereinbar mit unserer Hauptquelle erkennen zu lassen. Wenn sich also der Vorgang in der Form gerichtlichen Verfahrens abspielte, so soll damit durchaus nicht gesagt sein, daß dabei die gesetzlichen Vorschriften eingehalten wurden; daß keine ordnungsgemäße Untersuchung stattfand und den Angeklagten nicht die Möglichkeit gegeben war, sich zu verteidigen, sie vielmehr summarisch abgeurteilt wurden, bemerkt Diodor ausdrücklich für die zuerst Angeschuldigten (§ 2 *ὁ δὲ*

1) Ed. Meyer, Forschungen zur alten Gesch. I 101 ff.; O. Schultheß, Real-Enc. VII 2240.

2) So Ed. Meyer, GdA. III 320. 321; meine griech. Staatsaltertümer 157.

3) Ob diese gerichtliche Versammlung des Volkes ebenso wie die Volksversammlung die Bezeichnung *ἁλιαία* trug, was Ed. Meyer (Forsch. I 103) und Schultheß a. a. O. verneinen, ist dafür ohne Bedeutung; ich halte es allerdings mit Rücksicht auf die aus Schol. Eur. Orest. 871. 872 hervorgehende Identität von Pron und Haliaia für wahrscheinlich. Für die argivische *ἁλιαία* bedeuten die von Vollgraff, Mnemosyne N. S. XLIII 365 ff. XLIV 64 ff. 219 ff. herausgegebenen Urkunden eine wesentliche Erweiterung unserer Kenntnis.

δῆμος οὐκ ἐλέγξας ἀκριβῶς), und das gleiche ist für die späteren Fälle vorauszusetzen — vielfach wird sich die Verhandlung vor dem Volke in tumultuarischer Weise vollzogen haben, wie wir dies für Athen aus dem Processe gegen die Feldherren der Arginusenschlacht und später gegen Phokion[1]) kennen. Das Gräuliche in dem Vorgehen des argivischen Demos lag nicht bloß in dieser Willkür, sondern auch in der Massenhaftigkeit der Exekutionen; wieviele Bürger damals umkamen, läßt sich nicht mit völliger Sicherheit feststellen: nach Diodor § 3 mehr als 1000 oder 1200[2]), während bei Plutarch a. a. O. und Helladios die Zahl auf 1500 erhöht ist; auch wenn man die niedrigere Ziffer annimmt, waren es noch immer soviel wie die Opfer der korkyraeischen Parteikämpfe in den Jahren 427 und 425[3]) und die angeblich von den Athenern hingerichteten Mytilenaeer[4]); die höhere Zahl würde den von den Dreißig in Athen Hingerichteten entsprechen[5]). Es ist daher begreiflich, daß, wie Plutarchs Meldung über Athens Haltung zeigt, der Skytalismos in der griechischen Welt großes Entsetzen hervorrief und die Argiver nach Wiederkehr der Ordnung[6]) es für notwendig hielten, den Zorn der Götter durch eine Sühnewidmung zu beschwichtigen. Auch bei unserer Auffassung bleibt an dem Andenken des argivischen Demos ein arger Schandfleck, der Vorwurf des Justizmordes haften.

Der *Σκυταλισμός* führte seinen Namen, wie Diodor c. 57, 3 sagt, *διὰ τὸν τρόπον τοῦ θανάτου,* d. h. die Verurteilten wurden mit der Keule oder einem Knüttel hingerichtet, ihnen mit einem solchen Instrument der Kopf zertrümmert. Diese Art der Exeku-

---

1) Plut. Phoc. 34. 35; dazu Joh. Gust. Droysen, Gesch. d. Hellenism. II² 1, 223ff.

2) In unserem besten Codex (Patmensis) fehlt *καὶ διακοσίων*; die Handschriftenfamilie FIKM gibt *καὶ ἑξακοσίων*.

3) Die Gesamtzahl der korkyraeischen Oligarchen betrug gegen 1000 (cf. Jak. Burckhardt, Griech. Kulturgesch. I 266; Busolt, Gr. Gesch. III 2 S. 1048, 2), von welchen wenig übrig blieben (Thuc. IV 48, 5). Diodor gibt auch da die Zahl 1500 (XIII 48, 2).

4) Thuc. III 50, 1, dazu Busolt a. a. O. III 2, 1030f., 2. Ed. Meyer (GdA. IV 347) und Beloch (Gr. Gesch. II² 1, 319) halten an der überlieferten Zahl fest.

5) Ed. Meyer. GdA. V 38. 39.

6) Diodors Wendung *ὁ δὲ δῆμος παυσάμενος τῆς λύττης εἰς τὴν προϋπάρχουσαν εὔνοιαν ἀποκατέστη* macht nach dem Vorangegangenen unwillkürlich einen ironischen Eindruck.

tion kommt auch sonst bei den Griechen vor[1]); der gewöhnliche Terminus dafür ist *ἀποτυμπανισμός*[2]). Wenn für Argos damals die an sich viel passendere Bezeichnung mit dem Werkzeug, das der Scharfrichter gebrauchte, aufkam, so ist der Grund vielleicht auch darin zu suchen, daß bei der Massenhaftigkeit und Gleichzeitigkeit der Exekutionen das *τύμπανον*, die Maschine, auf welche sonst der Verbrecher gespannt wurde, gar nicht zur Anwendung kommen konnte.

Die Schwierigkeit, welche für uns darin besteht, wie der argivische 'Skytalismos' in den Zusammenhang der Zeitgeschichte eingereiht werden soll und aus welchen Ursachen es zu ihm kam, habe ich bereits betont. Die Neueren haben darüber verschiedene Ansichten aufgestellt. Lachmann vermutet (a. a. O. I 338), daß Argos damals das Hauptquartier der aus den anderen peloponnesischen Staaten vertriebenen Demokraten war und daß die spartanerfreundlichen Aristokraten dem arkadischen Synoikismos wider-

1) Vgl. Th Thalheim, Lehrbuch d. griech. Rechtsaltertümer [4] 141, 5; ders., Art. *ἀποτυμπανισμός*, Real-Enc. II 190 f. In Athen fand dies seltener statt (Lipsius, Att. Recht I 77, 101). — Wie mich mein College M. Winternitz belehrt, dessen Bemerkungen ich im folgenden wiedergebe, scheint das Erschlagen mit der Keule als Todesstrafe bei primitiven Völkern nicht vorzukommen, da grausame Todesstrafen sich im allgemeinen nicht bei Naturvölkern, sondern bei despotisch regierten Kultur- und Halbkulturvölkern finden. In Indien war das Erschlagen mit der Keule u. dgl. wohl keine gewöhnliche Todesstrafe (am häufigsten das Pfählen, aber auch Verbrennen und Ertränken); doch findet sich schon in den ältesten indischen Gesetzbüchern eine Form der (religiösen) Sühne, die darauf hindeutet, daß das Erschlagen mit der Keule eine sehr alte Strafsitte gewesen sein muß. Wer sich des Golddiebstahls an einem Brahmanen schuldig gemacht hatte, wurde durch folgende Sühne von seiner Schuld gereinigt: der Dieb soll mit fliegendem Haar, eine Keule auf der Schulter, zum König gelaufen kommen und ihm melden: 'Ich habe diese und diese Tat begangen' oder sagen: 'Herr, ich bin ein Dieb, strafe mich!' Wenn der König ihn mit der Keule, die ihm der Dieb überreicht, erschlägt, ist er von seiner Sünde gereinigt; aber auch wenn der König ihm verzeiht, doch fällt in letzterem Fall die Sündenschuld auf den König. Der religiöse Charakter dieser Sühneceremonie und ihre Erwähnung in alten Rechtsbüchern (Āpastamba 1, 25, 4 ff.; Gautama 12, 43 ff.; Vasishta 20, 41; Baudhāyana 2, 1, 16 ff.; Manu 8, 314 ff.; Vishnu 52, 1 ff. und Yājnavalkya 3, 257) macht es sehr wahrscheinlich, daß man es hier mit einem sehr alten Rechtsbrauch zu tun hat.

2) Vgl. H. Stephanus, Thesaurus s. v.; Thalheim a. a. O.

strebten und damit Erbitterung gegen sich hervorriefen; Eduard Meyer (GdA. V 420) bringt, was gewiß richtig ist, die Bewegung in Argos in Zusammenhang mit den übrigen revolutionären Erhebungen in der Peloponnes (Diod. XV 40, vgl. oben) und meint, daß in Argos, wo die verbannten Feinde Spartas und der Oligarchie Zuflucht gefunden hatten, aufs neue die Hoffnung erwachte, eine führende Stellung gewinnen zu können, und die Vorbereitung dazu der Skytalismos gewesen sei. Eine sichere Entscheidung zu treffen, ist schwer; vielleicht ist die Tatsache einfach auf psychologischem Wege zu erklären, derart, daß die Bewegung in der übrigen Peloponnes auf Argos gewissermaßen ein geistiges Contagium ausübte und damit den Anstoß zu dem Vorgehen gegen die Oligarchen gab.

Prag. HEINRICH SWOBODA.

MISCELLEN.

ZUM EHRENDEKRET VON LETE IN MAKEDONIEN FÜR M. ANNIUS (DITTENBERGER, SYLL.² I 318).

Die Aera, nach der das Datum *ἔτους ϑ' καὶ κ', Πανήμου κ'* zu berechnen ist, beginnt 148. Holleaux wünscht allerdings eine Nachprüfung dieser Epoche (d. Z. XLIX 1914 S. 589, 1), um vielleicht zu einer Vereinigung mit der von Wilhelm wahrscheinlich gemachten Aera des eigentlichen Griechenlands vom J. 146 zu gelangen. Doch sehe ich nicht, wodurch der von Kubitschek (Pauly-Wissowa: Aera Sp. 636 f.) begründete Ansatz, den auch Gaebler (Zeitschrift für Numismatik XXIII 165 ff.) angenommen hat, erschüttert würde. In der Annahme zweier verschiedener Aeren vermag ich nichts Bedenkliches zu erblicken. Ich kann daher Klaffenbach nicht folgen, der ohne weiteren Beweis die makedonische Aera mit 146 beginnt und erklärt, daß der Praetor Sisenna es gewesen sei, dem der Quaestor M. Annius 117 für den gefallenen Sextus Pompeius die Provinz übergeben habe (d. Z. LI 1916 S. 475). Der Beschluß der Letaeer ist vielmehr, da das 29. Jahr im Oktober 120 beginnt, im Juli 119 gefaßt. Dafür sprechen die folgenden Erwägungen. Die schweren Kriegsnöte, die uns die Inschrift kennen lehrt, machen es ganz unwahrscheinlich, daß ein Praetor die Provinz übernahm. Hier war vielmehr die rechte Stelle für ein consularisches Commando. Nur kann der Consul L. Caecilius Metellus (Dalmaticus) die Statthalterschaft nicht schon im Frühjahr 119 angetreten haben (Gaebler a. a. O.), sondern erst im Sommer. Denn noch im Juli stand der Quaestor an der Spitze des Heeres (Z. 40 ff. der Inschrift). Ferner: das wenige, das über die römischen Feldzüge 119/8 überliefert wird, ist nur als Fortsetzung der von den Letaeern berichteten Ereignisse ganz verständlich. Dasselbe weit entlegene Ziel hat sowohl Metellus wie sein College Cotta: die *Σεγεσταvoί* = Siscia an der Save (Appian Ill. 10: *ἐοίκασι δὲ καὶ Σεγεσταvoὶ* (*ὑπακοῦσαι*) *Λευκίῳ Κόττᾳ καὶ Μετέλλῳ, . . . οὐ πολὺ* (*δ'*) *ὕστερον ἀποστῆναι*). Augenscheinlich haben wir hier den Gegenschlag gegen den Einbruch der Skordisker in Makedonien zu erkennen. Das Volk sollte in seinen eigenen Sitzen getroffen werden, die sich von Siscia zum Margus ausdehnten (Strabo VII 318). Zugleich sollte dem Cim-

bernzuge, der die Bewegung der Donauvölker verursacht hatte (Strabo VII 293), ein Riegel vorgeschoben werden. Ob die Consuln gleichzeitig von verschiedenen Seiten her operirten, etwa Cotta von Aquileia, Metellus von Makedonien und Dalmatien aus, oder aber nacheinander, ist nicht auszumachen. Bei Livius epit. 62 steht der dalmatische Krieg des Metellus unter den Ereignissen von 118 (*L. Caecilius Metellus Dalmatas subegit*). Bei Appian Ill. 11 heißt es: *Καικίλιος Μέτελλος ὑπατεύων οὐδὲν ἀδικοῦσι τοῖς Δαλμάταις ἐψηφίσατο πολεμεῖν ἐπιθυμίᾳ θριάμβου, καὶ δεχομένων αὐτὸν ἐκείνων ὡς φίλον διεχείμασε παρ' αὐτοῖς ἐν Σαλώνῃ πόλει, καὶ ἐς Ῥώμην ἐπανῆλθε καὶ ἐθριάμβευσεν*. *Ὑπατεύων* könnte scharf gefaßt nur für 119 gesagt werden und vertrüge sich dann schlecht mit Livius. Ich nehme also lieber eine Ungenauigkeit im Ausdruck bei Appian an und setze den Einmarsch ins Gebiet der Dalmater ins Jahr 118, und zwar in den Herbst. Denn dort überwintert Metellus, um im Frühjahr 117 zum Triumph nach Rom zurückzukehren. Das Unternehmen gegen Siscia und die Skordisker hätte also vermutlich im Frühjahr oder Sommer 118 stattgefunden.

Den Ort, wo M. Annius die Schlappe des Statthalters in einen Erfolg wandelte, nennt die Inschrift *τοὺς κατὰ Ἄργος τόπους*. Wo er dann die vereinigten Skordisker und Maeder schlug, wird nicht ausdrücklich gesagt, doch geht aus dem Zusammenhang, besonders aus *μετ' οὐ πολλὰς δὲ ἡμέρας*, hervor, daß das zweite Schlachtfeld nicht weit vom ersten gewesen sein kann. Ein makedonisches Argos wird öfter erwähnt (nicht nur bei Stephanos von Byz., wie Duchesne, Rev. arch. XXIX 21 und Dittenberger a. a. O. angeben): 1. Strabo VII 326 *λέγεται δὲ τὴν Ὀρεστιάδα κατασχεῖν ποτε Ὀρέστης . . . καὶ καταλιπεῖν ἐπώνυμον ἑαυτοῦ τὴν χώραν, κτίσαι δὲ καὶ πόλιν, καλεῖσθαι δ' αὐτὴν Ἄργος Ὀρεστικόν*. 2. Appian Syr. 63 unter den Städten, vor denen Seleukos der Große sich hütete, weil ihm prophezeit war, er werde in Argos sterben: *Ἄργος τὸ ἐν Ὀρεστείᾳ, ὅθεν οἱ Ἀργεάδαι Μακεδόνες*. 3. Stephanos Byz. v. *Ἄργος . . . ἑβδόμη κατὰ Μακεδονίαν. ὀγδόη Ἄργος Ὀρέστιον ἡ ἐν Σκυθίᾳ*, wo *Ἄργος Ὀρέστιον* augenscheinlich an die falsche Stelle geraten und hinter *ἑβδόμη* einzuschieben ist. 4. Livius XXVII 33 unter den schlechten Nachrichten, die König Philipp im J. 208 von Norden erhält: *ibi alii maiorem adferentes tumultum nuntii occurrunt, Dardanos in Macedoniam effusos Orestidem iam tenere ac descendisse in Argestaeum campum.*

Die *Orestis* grenzte an Epirus, die *Orestae* waren ein epirotischer Stamm (Strabo VII 326. IX 434). Für sicher lokalisirt kann man die orestische Stadt Celetrum ansehen, die wegen ihrer eigenartigen Lage auf einer Halbinsel in einem See (Livius XXXI 40) mit Kastoria geglichen wird. Daß wir die Schlachtfelder in dieser Gegend zu suchen haben, wird durch die Liviusstelle sehr wahrscheinlich. Die Vorgänge von 208 sind denen von 119 anscheinend ganz analog. Die Dardaner sitzen etwa am oberen Axius und Margus, also gerade dort, woher die Skordisker kommen, und sie gelangen nach Argos in Orestis. Dahin muß also von Norden her ein für größere Massen benutzbarer Zugang geführt haben. Die Lage der Stadt ist bisher nicht genauer ermittelt. Soweit ich sehe, pflegt man sie an den Oberlauf des Haliakmon (Vistrica) zu verlegen; Kiepert, Formae orbis XVI gleicht sie mit Celetrum. In diesem Berglande fehlt aber durchaus eine größere Ebene, wie sie durch Livius' *Argestaeus campus* gefordert wird und für die Bewegung der offenbar zahlreichen gallischen Reiterei, die die Inschrift erwähnt (Z. 18. 21. 30), nötig erscheint. Ich möchte daher die Orestis, deren Umfang nicht näher bekannt ist, weiter nach Norden ausdehnen und Argos südlich von Monastir, etwa bei Florina suchen. Es bleibt noch eine Stelle übrig: 5. Hierocles synecdemus p. 641, 1 ff. (ed. Burckhardt p. 6): *ἐπαρχία Μακεδονίας β̄, ὑπὸ ἡγεμόνα, πόλεις η̄. Στόλοι, Ἄργος, Εὐστράιον, Πελαγονία, Βάργαλα, Κελενίδιν, Ἁρμονία, Ζάπαρα.* In dieser Eparchie, die das nördliche und westliche Makedonien umfaßt, steht also Argos zwischen *Στόβοι* (so wohl sicher herzustellen) am Axius und *Εὐστράιον,* das gleich *Αἴστραιον* in Paeonien (Ptolemaeus III 12, 14. Livius XL 24) zu sein scheint (heute Strumitza?). Mommsen hat, offenbar daraufhin, die Schlacht „bei Argos (unweit Stobi am oberen Axios oder Vardar)“ lokalisirt (Röm. Gesch.[7] II S. 170). Indessen, wenn die Verzeichnisse des Hierokles auch im allgemeinen eine geographische Anordnung erkennen lassen, so sind doch Sprünge und Unregelmäßigkeiten in ihnen nicht selten. Die Annahme eines sonst ganz unbekannten zweiten Argos halte ich daher für bedenklich, um so mehr als Stephanos von Byzanz es nicht verzeichnet, und auch das einfache *κατὰ Ἄργος* der Inschrift, ohne ein unterscheidendes Beiwort, darauf schließen läßt, daß es nur eine Stadt dieses Namens in Makedonien gab, das orestische Argos.

Graz. OTTO CUNTZ.

XENOPHON BEI CLEMENS ALEXANDRINUS.

Axel W. Persson, Zur Textgeschichte Xenophons, bringt S. 102 ff. drei Xenophoncitate aus Clemens bei: 1) Strom. VI 2, 16 = Cyr. V 3, 9; 2) Strom. II 20, 107 = Apomn. II 1, 30; 3) Protr. VI 71 und Strom. V 14, 109 = Apomn. IV 3, 14 (wozu Gilbert praef. z. d. St. vergleicht Cyrill adv. Iulian I p. 32. Stob. Ecl. II 1, 20). Auch daß Clemens Strom. VI 2, 19 Xenophon falsch (statt Herodot I 155) citirt, erwähnt Persson.

Aber damit sind die Entlehnungen des guten Clemens aus Xenophon noch nicht erschöpft. Allerdings nennt er Xenophon nirgends mehr. Aber wenn wir Paed. II 10, 110 lesen: *ταύτῃ καὶ τὸν Κεῖον ἀποδέχομαι σοφιστὴν τὰς οἰκείας καὶ καταλλήλους ἀρετῆς καὶ κακίας εἰκόνας ὑπογράφοντα· τὴν μὲν γὰρ αὐταῖν ἀφελῶς ἱσταμένην ἐποίησε καὶ λευχείμονα καὶ καθάριον τὴν ἀρετὴν αἰδοῖ μόνῃ κεκοσμημένην . ., θατέραν δὲ τοὐναντίον εἰσάγει τὴν κακίαν, περιττῇ μὲν ἐσθῆτι ἠμφιεσμένην, ἀλλοτρίῳ δὲ χρώματι γεγανωμένην, καὶ ἡ κίνησις αὐτῆς καὶ ἡ σχέσις πρὸς τὸ ἐπιτερπὲς ἐπιτηδευομένη ταῖς μαχλώσαις ἔγκειται σκιαγραφία γυναιξίν*, so finden wir das Vorbild in Xen. Apomn. II 1, 22 bald heraus. Freilich muß es vorläufig dahingestellt bleiben, ob Clemens hier sehr frei, vielleicht aus dem Kopf citirt oder ein 'triviales Handbuch' (v. Wilamowitz, Einl. in die griech. Tragödie[2] S. 172) benutzt hat. Auffallend bleibt immer, daß die obenerwähnte andre Stelle aus der Prodikosfabel (Strom. II 20, 107) ziemlich genauen Anschluß an Xenophon hat, daher von Persson als einziges wirkliches Citat bezeichnet wird.

Eine zweite Entlehnung aus Xenophon gewinnen wir, wenn wir gegenüberstellen

Cyrop. I 2, 16 *αἰσχρὸν μὲν γὰρ ἔτι καὶ νῦν ἐστι Πέρσαις καὶ τὸ πτύειν καὶ τὸ ἀπομύττεσθαι καὶ τὸ φύσης μεστοὺς φαίνεσθαι, αἰσχρὸν δέ ἐστι καὶ τὸ ἰόντα ποι φανερὸν γενέσθαι ἢ τοῦ οὐρῆσαι ἕνεκα ἢ καὶ ἄλλου τινὸς τοιούτου.*	Paed. II 7, 60 *παραιτητέον δὲ καὶ τὸ συνεχὲς ἀποπτύειν καὶ τὸ χρέμπτεσθαι βιαιότερον μηδὲ ἀπομύττεσθαι παρὰ πότον.*
Cyr. VIII 8, 8 *νόμιμον γὰρ δὴ ἦν αὐτοῖς μήτε πτύειν μήτε ἀπομύττεσθαι. δῆλον δὲ ὅτι*	Paed. II 2, 21 *οἱ δὲ ἀκμάζοντες . . ἀπεχέσθων πάμπαν τοῦ ποτοῦ πρὸς τὸ ἀναπίνεσθαι τὴν περιττὴν*

ταῦτα οὐ τοῦ ἐν τῷ σώματι ὑγροῦ φειδόμενοι ἐνόμισαν, ἀλλὰ βουλόμενοι διὰ πόνων καὶ ἱδρῶτος τὰ σώματα στερεοῦσθαι. νῦν δὲ τὸ μὲν μὴ πτύειν μηδὲ ἀπομύττεσθαι ἔτι διαμένει, τὸ δ' ἐκπονεῖν οὐδαμοῦ ἐπιτηδεύεται.

ὑγρότητα αὐτῶν ἀνασπογγιζομένην ξηροφαγίᾳ· καὶ γὰρ τὸ συνεχὲς πτύειν καὶ ἀπομύσσεσθαι καὶ περὶ τὰς ἐκκρίσεις σπεύδειν ἀκρασίας τεκμήριον ἐκ τῆς ἀμέτρου προσφορᾶς ὑπερχεομένων τῶν ὑγρῶν τῷ σώματι.

Offenbar fand Clemens die Xenophonstelle in seinem Handbuch schon ohne des Autors Namen und verwertete sie, wie öfter seine Vorlagen, zweimal.

Am merkwürdigsten ist die Stelle Paed. I 7, 55 *οὐκ ἔλαθον ἡμᾶς οἱ παρὰ Πέρσαις βασίλειοι καλούμενοι παιδαγωγοί, οὓς τέτταρας τὸν ἀριθμὸν ἀριστίνδην ἐκλέγοντες ἐκ πάντων Περσῶν οἱ βασιλεῖς Περσῶν τοῖς σφῶν αὐτῶν ἐφίστων παισίν· ἀλλὰ τοξεύειν μόνον οἱ παῖδες αὐτοῖς μανθάνουσιν, ἡβήσαντες δὲ ἀδελφαῖς καὶ μητράσι καὶ γυναιξί, γαμεταῖς τε ἅμα καὶ παλλακίσιν ἀναρίθμοις ἐπιμίσγονται, καθάπερ οἱ κάπροι εἰς συνουσίαν ἠσκημένοι.* Der erste Satz enthält ein Mißverständnis aus Xen. Cyr. I 2, 4 *διῄρηται δ' αὕτη ἡ ἀγορὰ ἡ περὶ τὰ ἀρχεῖα τέτταρα μέρη· τούτων δὲ ἔστιν ἓν μὲν παισίν, ἓν δὲ ἐφήβοις, ἄλλο τελείοις ἀνδράσιν, ἄλλο τοῖς ὑπὲρ τὰ στρατεύσιμα ἔτη γεγονόσι,* denn nach § 5 stehen jeder Abteilung 12 *ἄρχοντες* vor. Die Angabe ferner, daß nur das Bogenschießen den persischen Jugendunterricht bilde, stammt aus Cyr. I 2, 8 *πρὸς δὲ τούτοις μανθάνουσι καὶ τοξεύειν καὶ ἀκοντίζειν.* Im Schluß der Clemensstelle ist fälschlich auf alle Perser übertragen, was nach Strom. III 3, 11 nur von den Magiern erzählt wird: *Ξάνθος δὲ ἐν τοῖς ἐπιγραφομένοις μαγικοῖς 'μίγνυνται δέ', φησίν, 'οἱ μάγοι μητράσι καὶ θυγατράσι, καὶ ἀδελφαῖς μίγνυσθαι θεμιτὸν εἶναι κοινάς τε εἶναι τὰς γυναῖκας οὐ βίᾳ καὶ λάθρα, ἀλλὰ συναινούντων ἀμφοτέρων, ὅταν θέλῃ γῆμαι ὁ ἕτερος τὴν τοῦ ἑτέρου'.* Auch ist nicht eine Schrift Xenophons die Quelle, sondern die *μαγικά* des Lyders Xanthos (Strom. I 21, 131 *Ξάνθος δὲ ὁ Λυδός κτλ*). Ob freilich Clemens selbst diese schlimme Verallgemeinerung zur Last fällt, ist mehr als fraglich, da wir bei Konon IX (Westermann *Μυθογράφοι* S. 128 = Photius bibl. CLXXXVI) Ähnliches finden: *λέγει δ' ὡς ἡ Σεμίραμις αὕτη τῷ υἱῷ λάθρα καὶ ἀγνοοῦσα μιγεῖσα, εἶτα γνοῦσα ἄνδρα ἐν τῷ φανερῷ ἔσχε, καὶ ἐξ ἐκείνου, πρότερον*

βδελυκτὸν ὄν, Μήδοις καὶ Πέρσαις καλὸν καὶ νόμιμον ἔδοξε μητράσι μίγνυσθαι, was wieder in einer Randbemerkung des cod. A = Ven. 450 folgendermaßen eingeschränkt wird: *ὅτι οὐ τὰς μητέρας γαμοῦσιν, ἀλλὰ ταῖς μητρυιαῖς μίγνυνται οἱ Πέρσαι ἕως τοῦ νῦν, ἀπέχονται δὲ τῶν γεννησαμένων, ὡς λέγεται παρὰ τῶν εἰδότων τὰ κατ' αὐτούς.* Darnach scheint es mir wahrscheinlicher, daß Clemens die ganze Stelle Paed. I 7, 55 mit ihren Reminiscenzen an Xen. Cyr. I 2, 4 u. 8 und Xanthus' Magica aus einem wirklich recht trivialen Handbuch abgeschrieben hat.

Das Vorgetragene wird genügen, um zu erkennen 1) wie kritiklos Clemens seine Quellen benutzt hat und daß es ihm gar nicht darauf ankommt, sich selbst zu widersprechen wie Paed. I 7, 55 = Strom. III 3, 11, 2) daß Clemens die Schriften Xenophons aus eigener Lektüre nicht gekannt haben kann und als Zeuge für die Nebenüberlieferung ausscheiden muß.

Liegnitz. WILHELM GEMOLL.

ZUM ATTISCHEN VOLKSBESCHLUSS ÜBER CHALKIS.

Von dem wichtigen attischen Volksbeschluß über Chalkis IG I Suppl. n. 27 a ist die Bestimmung über die dort wohnhaften Fremden neuerdings wiederholt zum Gegenstand der Erörterung gemacht worden, wiewohl ihr einzig natürliches Verständnis, das ich seit Jahren in meinen Übungen vertreten habe, nach seiner Begründung durch E. Meyer, Forsch. II 146 f. für ausreichend gesichert gelten durfte. Gegen eine abweichende Deutung von W. Kolbe in d. Z. LI 1916 S. 479 f. ist es sofort von E. von Stern ebenda S. 630 f. gestützt worden. Schon zuvor aber hatte Lehmann-Haupt in der Behandlung des Psephisma in seiner Griech. Gesch. bei Gercke-Norden III² 116 ff. eine noch stärker abgehende Auffassung zur Geltung zu bringen versucht und hat in dessen erneuter Besprechung im vorjährigen Bande d. Z. S. 520 ff., die im übrigen nur das früher Gesagte wiederholt und weiter ausführt, seiner Erklärung der in Rede stehenden Stelle unter dem Einfluß von Kolbes Bemerkung eine veränderte Gestalt gegeben, die aber gleichfalls zu entschiedenem Widerspruch herausfordert.

Die Bestimmung lautet wie folgt: *τοὺς δὲ ξένους τοὺς ἐν Χαλκίδι ὅσοι οἰκοῦντες μὴ τελοῦσιν Ἀθήναζε καὶ εἴ τῳ δίδοται ὑπὸ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων ἀτέλεια, τοὺς δὲ ἄλλους τελεῖν ἐς Χαλκίδα καθάπερ οἱ ἄλλοι Χαλκιδέης.* Man hat mit Recht an

der ungeschickten Stilisirung Anstoß genommen. Aber der sehr verschiedene Umfang der beiden von der Steuerpflicht in Chalkis ausgenommenen Kategorien hat die positive Fassung der zweiten Ausnahme veranlaßt und diese weiter zur Wiederaufnahme des Subjekts mit *τοὺς δὲ ἄλλους* geführt, da das Prädikat *τελεῖν ἐς Χαλκίδα* zu dieser Fassung nicht mehr paßte. Über den Anstoß kommt man aber auch nicht dadurch hinweg, daß man mit Kirchhoff *ἀτελεῖς εἶναι* zu den Ausnahmebestimmungen ergänzt. Denn dessen Ellipse wird durch die vorausgehende Erwähnung der *ἀτέλεια* in keiner Weise gerechtfertigt und nötigte obendrein, *μή* in *μέν* zu corrigiren, eine Änderung, die allgemeine Ablehnung gefunden hat, ohne die aber die noch von Lehmann-Haupt festgehaltene Ergänzung für den ersten Satzteil sinnwidrig wird. Klar ist der Sinn des Beschlusses: die Fremden in Chalkis sind verpflichtet, dort zu steuern, soweit sie nicht, obgleich da wohnhaft, nach Athen steuern oder vom Volke von Athen von der Steuer befreit sind. Daß unter den Fremden in Chalkis nicht athenische Bürger verstanden sein können, nämlich solche, denen nach der Unterwerfung von Chalkis die den Hippoboten abgenommenen Ländereien in Pacht gegeben wurden, wie Lehmann-Haupt noch 1914 verstanden hatte, erkennt er jetzt selber an. Aber an dem Zusammenhange der Bestimmung mit der Neubesiedlung jener Ländereien hält er nach wie vor fest, in der Weise, daß er in den *ὅσοι μὴ τελοῦσιν Ἀθήναζε* die *ἰσοτελεῖς* sieht, die neben den attischen Bürgern zu ihrer Pachtung zugelassen worden seien, und er beruft sich für diese Deutung der Worte nach dem Vorgang von Kolbe auf die Erklärung des Lex. Seguer. V 267 *ἰσοτελεῖς· μέτοικοι τὰ μὲν ξενικὰ τέλη μὴ τελοῦντες, τὰ δὲ ἴσα τοῖς ἀστοῖς τελοῦντες.* Dabei ist jedoch dem Einwande nicht genug Rechnung getragen, den von Stern sofort gegen Kolbe erhoben hatte, daß diese Definition für das Verständnis der fraglichen Worte nichts beweisen kann, weil in ihr aller Nachdruck auf dem Objekt *τὰ μὲν ξενικά* zu *μὴ τελοῦντες* ruht im Gegensatz zu dem folgenden *τὰ δὲ ἴσα τοῖς ἀστοῖς τελοῦντες.* Lehmann-Haupt will zwar mit der Auskunft helfen, daß, wenn in dem nach deutlichen Anzeichen vorausgegangenen Volksbeschluß über Chalkis von der Beteiligung der Isotelen an der Pachtung des Hippobotenlands die Rede war, der Ausdruck *ὅσοι μὴ τελοῦσιν Ἀθήναζε* im Sinne von *οἱ τὰ ξενικὰ μὴ τελοῦντες Ἀθήναζε* gebraucht werden konnte, womit zugleich das Hinder-

nis gegen die Ergänzung von ἀτελεῖς εἶναι beseitigt werden soll. Allein die Möglichkeit der Ellipse des für den Sinn unentbehrlichen τὰ ξενικά ist auch unter jener willkürlichen Voraussetzung entschieden in Abrede zu stellen, und selbst wenn sie zugegeben werden dürfte, wäre damit noch keine correcte Bezeichnung der ἰσοτελεῖς gegeben, da der Ausdruck auch auf die ἀτελεῖς Anwendung litte. Gerade die Zusammenstellung der Kategorie ὅσοι μὴ τελοῦσιν Ἀθήναζε mit den ἀτελεῖς aber läßt die Beziehung jener auf die Isotelen unzulässig erscheinen. Nicht als ob ἰσοτέλεια und ἀτέλεια nur verschiedene Benennungen derselben Sache wären, wie sonderbarerweise Francotte, Finances des cités Grecques p. 283 ff. mit ganz unzureichender Begründung behauptet hat. Aber da die eine wie die andere durch Volksbeschluß verliehen wurde, wäre die Fassung der Ausnahmebestimmung statt eines einfachen ὅσοις μὴ ἰσοτέλεια ἢ ἀτέλεια δέδοται ὑπὸ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων mehr als ungeschickt. Es muß also dabei bleiben, daß alle in Athen eingeschriebenen Metoiken, falls sie nach Chalkis übersiedelten, nach Athen weiter zu steuern hatten, in Chalkis aber von der Steuerpflicht entbunden waren. Daß aber die Absicht der Maßnahme dahin gegangen wäre, Nichtbürger zur Bebauung des Hippobotenlandes heranzuziehen, um durch dessen möglichst starke Besiedlung die in Athens Interesse gelegene Erhöhung seiner dortigen Wehrmacht zu erzielen (Lehmann-Haupt S. 533), das ist dadurch ausgeschlossen, daß in diesem wie in ähnlichen Fällen die Zahl der Ansiedler im voraus festgesetzt war. Und daß man entgegen dem sonstigen Verfahren bei Aussendung von Colonien im einzelnen Falle auf die Metoiken zurückgegriffen hätte, wird, von allem andern abgesehen, um so unwahrscheinlicher, wenn man erwägt, aus welchen Elementen die attische Metoikenschaft sich zusammensetzte. Unter der großen Zahl von Metoiken, deren Beschäftigung für uns nachweisbar ist, begegnen nur sehr wenige Landbauer, und am wenigsten kann es ihrer unter denen gegeben haben, die das Volk durch Verleihung der Isotelie ausgezeichnet hatte. Etwas wesentlich anderes ist es, wenn der Staat, um den Abbau der Silberbergwerke von Laureion zu steigern, den Metoiken, die sich daran beteiligten, die Isotelie gewährte, nach Xenophon πόροι 4, 12 mit meinen Bemerkungen bei Schubert, De proxenia Attica p. 53. Wohl aber ist es verständlich, daß man als Folge der Abwanderung von zweitausend Bürgern nach Chalkis auch die Übersiedlung einer nicht

geringen Zahl von Metoiken erwartete, deren Steuerkraft man dem Staate nicht verlorengehen lassen wollte.

Leipzig. J. H. LIPSIUS.

DIE ZEIT NIKANDERS.

Für den Dichter Nikander sind drei verschiedene Zeitangaben überliefert.

1. Um 275 wird er als Zeitgenosse des Arat, Theokrit, Kallimachos, Lykophron gesetzt in den *βίοι Ἀράτου* 1, 2, 4 Westerm. (= Comment. in Arat. Maaß p. 78. 11; p. 323. 13, p. 326. 5, 14), Hypothes. Theokrit I, *βίοι Λυκόφρονος* p. 4. 30 Scheer, auch wohl bei Cicero de or. I 16. Ebendahin setzt ihn Schol. Nikand. Ther. 3 mit der Behauptung, der hier angeredete Hermesianax sei der Dichter des Leontion.

2. An das Ende des III. Jahrhunderts verweist ihn die Polemik gegen den ersten Ansatz in den citirten Aratviten, von denen die erste ihn nach Ptolemaios V. (204—180) datirt, die vierte ihn 12 Olympiaden = 48 Jahre jünger als Arat erklärt, was etwa 225 ergäbe. Da sie aber beide dieselbe Vorlage wiedergeben, ist dieser Unterschied bedeutungslos.

3. Nach Attalos III. (138—133) datirt ihn der Verfasser des erhaltenen Commentars zu den Theriaka im *γένος* und zu Vers 3, ebenfalls gegen den ersten Ansatz polemisirend.

Aus dieser Übersicht ergibt sich, daß die ursprüngliche Datirung Nikanders die erste auf 275 war, da gegen sie sich die Polemik richtet, die ihn jünger machen will. Worauf jener ältere Synchronismus des Nikander, Arat, Kallimachos, Theokrit, Lykophron gegründet war, wissen wir nicht. Es paßt zu ihm aber vortrefflich die Widmung der Theriaka an Hermesianax, „den berühmtesten seiner vielen Verwandten", den der ältere Erklärer für den Freund des Philitas, den Dichter des Leontion, erklärt hat (Schol. Nik. Ther. 3), ohne dies als Beweis für die Datirung zu benutzen; eher gibt er es als Folgerung, sofern man auf die Fassung des Scholions überhaupt etwas geben darf. Diese Identifikation, gegen die sich auch hier die Polemik des jüngeren Chronologen richtet, leuchtet außerordentlich ein, da jener Dichter Hermesianax in der Tat aus Kolophon stammte (Athen. XIII 597 A), wirklich berühmt und älter als Nikander war, der ihn auch in seinem Werk über die kolophoni-

schen Dichter erwähnt hatte (Schol. Nik. Ther. 3). Es paßt aber auch, was wir von Nikanders Poesie wissen, vortrefflich in diese frühhellenistische Zeit. Wie Hermesianax, Arat, Alexander Aitolos u. a. folgt er dem Vorbilde Hesiods, des Lieblings dieser modernen Dichtergemeinde, macht wie Arat Lehrgedichte Theriaka, Alexipharmaka, Georgika, Melissurgika, und zwar ebenso wie jener, indem er ein Handbuch des Iologen Apollodoros versificirt, dichtet wie Boio Verwandlungssagen. Für die Diktion schließt er sich dem Antimachos, seinem Landsmanne, an (Schol. Nik. Ther. 3). Auch das ist ein specifisch frühhellenistischer Zug. Asklepiades von Samos (AP IX 63) und Poseidippos (AP XII 168) feiern Antimachos hoch, Philitas, Hermesianax ahmen ihn nach; aber, nachdem Kallimachos (fg. 441) die Lyde des Antimachos ein *παχὺ γράμμα καὶ οὐ τορόν* gescholten, hat es, soweit wir wissen, lange gedauert, bis er wieder zu Ehren kam: erst bei Antipatros von Thessalonike AP VII 409 finden wir wieder sein Lob. Denn aus dem boshaften Epigramm des Krates von Mallos XI 218 kann man das kaum herauslesen.

Dieser gut begründeten ursprünglichen Ansetzung Nikanders auf 275 durch seine ältesten bekannten Behandler stehen seine Datirungen auf 200 und 133 entgegen, von denen jene in den Aratviten, diese im Theriakacommentar gegen die erste ausgespielt werden. Die nur für die dritte erhaltene Begründung stützt sich auf einen Hymnus an einen Pergamenerkönig Attalos in Hexametern, von dem fünf Verse im Wortlaut angeführt werden; weitere Beweise scheinen nicht erbracht worden zu sein, wie diese Verse ja auch so ziemlich Ausschlag zu geben geeignet sind. Denn daß ein um 275 dichtender Zeitgenosse Arats und Kallimachos', der noch den Hermesianax, Philitas' Freund, gekannt hatte, auch nur den Attalos I. (241—197) besungen haben sollte, ist nicht sehr wahrscheinlich, wenn auch Kallimachos noch um 244 der Gattin des dritten Ptolemaios gehuldigt hat. Nun behauptet aber der Verfasser der Nikandervita, dieser Hymnus sei an den 3. Attalos (138—133) gerichtet. Wie er darauf gekommen, wissen wir nicht. Die mitgeteilten Verse geben keinen Anhalt. Denn Pasqualis (Studi Italiani di filologia cl. XX 1913 p. 68) Schluß aus dem Verse *Τευθρανίδης, ὦ κλῆρον ἀεὶ πατρώιον ἴσχων,* der erste Attalos könne nicht gemeint sein, weil er nicht vom Vater, sondern vom Oheim Philetairos das Reich erobert hatte, ist verfehlt. Das pergamenische Königshaus führte sich auf den Heraklessohn Telephos, den

Erben des Teuthras zurück, und es hat, wie die von Ad. Wilhelm erkannte und erläuterte (Athen. Mitt. XXXIX 1914 S. 148) Statuenreihe dieser mythischen Ahnen und der Attaliden in Delos, ebenso wie der von Robert gedeutete Telephosfries (Arch. Jahrb. II 1887 S. 255) zeigen, auf diese Abkunft und ihr so legitimirtes Erbrecht den größten Wert gelegt. Wirklich ist nun aber auch dieser Hymnus wahrscheinlich auf Attalos I. bezogen. Denn so wird nicht nur der zweite Ansatz Nikanders auf 225/200 (Ptolemaios V. und 12 Olympiaden nach Arat) verständlich, sondern es erklärt sich auch die Confusion bei Suidas *Νίκανδρος . . . γεγονὼς κατὰ τὸν νέον Ἄτταλον ἤγουν τὸν τελευταῖον, τὸν Γαλατονίκην, ὃν Ῥωμαῖοι κατέλυσαν.*

Dazu paßt nun auch das delphische Proxeniedekret *Νικάνδρωι Ἀναξαγόρου Κολοφωνίωι ἐπέων ποιητᾶι* (BCH VI 1882 p. 217 nr. 5 = Collitz-Bechtel, Gr. Dialekt-Inschr. II 2653 = Dittenberger Syll. I³ 452), nach Pomtows Ansatz von 205, auf den er nach vorübergehendem Schwanken (260—230: bei Vollgraff, Nikander und Ovid 1909 S. 20) wieder zurückgekommen ist (Syll. a. a. O., vgl. Realencykl. IV 2631). Bewährt sich diese Datirung, so hat es zwei Dichter Nikandros von Kolophon gegeben: 1. den berühmten Dichter der Georgika, Heteroiumena, Theriaka, Zeitgenossen des Hermesianax und Arat, Sohn des Damaios, um 275, 2. den Sohn des Anaxagoras, der 48 Jahre jünger als Arat, auch nach Ptolemaios V. datirt (also um 225/200 anzusetzen), den Hymnus auf den Galliersieger Attalos I. gedichtet haben wird. Sollte aber die delphische Inschrift mit ihrem Archon Nikodamos doch noch auf 266, das Jahr eines Archons gleichen Namens (Pomtow zu Dittenb. Syll. I³ 424), zu setzen sein, so würde sie auf 1. bezogen werden müssen. Damaios, ein Name, der nur in Delphi vorkommt (Pomtow zu Dittenb. I³ 452), wäre dann sein delphischer Adoptivvater. In jedem Falle bleibt der Ansatz des uns bekannten, von Aemilius Macer, Vergil, Ovid bewunderten und benutzten Dichters Nikander auf die frühhellenistische Zeit bestehen. Denn in ihre Bestrebungen fügen sich seine Werke ein. dahin weist seine Widmung an Hermesianax und dahin ist er von der antiken Gelehrsamkeit als Zeitgenosse Arats gesetzt.

Leipzig. E. BETHE.

BACCHYLIDEA.

1. Die keische Siegerliste.

Die Bedeutung der Siegerliste von Keos für Bakchylides' Epinikien ist sogleich nach der Veröffentlichung des großen Papyrus von Wilamowitz[1]) und Festa[2]) erkannt worden, die aus ihr den von Kenyon mißverstandenen Namen des in den beiden ersten Liedern gefeierten Siegers Argeios, Pantheides' Sohn, ermittelten. Der Stein war lange Zeit nur in der Dissertation von Pridik, De Cei insulae rebus, Berlin 1892 S. 160 zugänglich[3]), jetzt liegt er in besserer durch ein Faksimile unterstützter Fassung vor IG XII 5, 608[4]). Am eingehendsten hat sich mit ihm Jebb[5]) befaßt, der sich auf Angaben Bosanquets stützen konnte. Da Bosanquet eine für das Verständnis des Steins wichtige Frage anders beurteilt als Hiller v. Gaertringen im Corpus, erbat ich von diesem einen Abklatsch, den er mir mit gewohnter Liebenswürdigkeit und Hilfsbereitschaft sofort zur Verfügung stellte. Eine Nachprüfung am Original im Athener Nationalmuseum ist ja leider vorläufig unmöglich.

Über den äußeren Zustand bemerkt Hiller im Corpus: *Stela marmoris albi in duas partes fracta, superne mutila, a parte postica rudis. L. 0,30, a. max. 0,52, cr. 0,09; litterae 0,008—0,012.*

Darnach wäre die Stele zwar rechts und links an den Rändern bestoßen, so daß einige Anfangs- und Schlußbuchstaben verloren-

---

1) Götting. gel. Anz. 1898, 126.

2) Le odi e i frammenti di Bacchilide, Firenze 1898, S. 2 Anm. 1.

3) Pridiks Abschrift ist wiederholt in Michels Recueil 905, der von den Beziehungen zu Bakchylides noch nichts weiß.

4) Obwohl der IG-Band 1903 erschienen ist, citirt leider auch die sechste, 1912 herausgekommene Auflage der Griechischen Literaturgeschichte von Christ-Schmid nur die veraltete Pridiksche Veröffentlichung.

5) Bacchylides, the poems and fragments, Cambridge 1905, 186f.; Hillers Veröffentlichung ist auch Jebb unbekannt.

gingen, aber nur oben gebrochen, die Ergänzungen der einzelnen Zeilen müßten sich also rechts auf 1—2 Buchstaben beschränken, und so hat Hiller sie unter Annahme zahlreicher Abkürzungen auch durchgeführt. Bosanquet bei Jebb S. 186 f. nimmt dagegen eine stärkere Abarbeitung der rechten Seite an, die anläßlich der Verbauung in eine byzantinische Kirche auf Keos vorgenommen sei, und ich muß ihm beistimmen. Der Abklatsch spricht zum mindesten nicht gegen eine solche Verstümmelung der rechten Seite, ein glatter scharfer Rand ist nirgends zu erkennen, und sachliche Gründe machen es meines Erachtens sicher, daß mehr fehlt, als Hiller annahm. In seiner Ergänzung ist nämlich dreimal den Angaben des Namens, Vatersnamens und der Altersklasse die Kampfart beigefügt, z. B. Z. 13 *Κρ]ῖνις Ἀξίλεω παίδων παγ(κράτιον)* [1]), bei den übrigen Siegern fehlt das Kampfspiel. Dies Schwanken wäre bei gleichzeitiger Eintragung der ganzen Liste [2]) schwer verständlich, es widerspricht aber auch dem Zweck der Liste, denn zu wissen, in welchem Kampfspiel die einzelnen Siege errungen waren, ist doch mindestens ebenso wichtig wie, in welcher Altersklasse. Unter der Voraussetzung, daß rechts ein Stück der Stele von unbestimmbarer Breite abgehauen ist, komme ich zu folgendem Text:

	. . . . ἀ]ν[δρῶν	*ἀγῶνα τὸν δεῖνα*
	. . . . η]ς [Θ]ίβρων(ος) ἀν[δρῶν	” ” ”
	Λ]εο[κρ]έων Βώλεος ἀν[δρῶν	” ” ”
	Λ]ιπαρίων Λιπάρου ἀνδρῶ[ν	” ” ”
5	*Λ]ιπαρίων Λιπά[ρ]ο[υ ἀ]νδρ[ῶν*	” ” ”
	Λ]εοκρέων Βώλε[ο]ς ἀνδ[ρῶν	” ” ”
	Λεο]κ[ρέ]ων Βώλ[ε]ο[ς] ἀνδ[ρῶν	” ” ”
	Λι]παρίων Λιπάρου ἀνδρ[ῶν	” ” ”
	Φ]αιδιππίδης Λιπάρου ἀγ[ενείων	” ” ”
10	*ἀ]δελφοὶ τῆι αὐτῆι ἡμέραι*	
	Κίμωγ Κάμπου ἀνδρῶν	” ” ”
	Σ̣μικυλ[ίν]ης Τιμάρχο[υ ἀνδρῶν	” ” ”
	Κρ]ῖνις Ἀξίλεω παίδων παγ[κράτιον	
	Πολύφαντος Θεοφρά[δεο]ς ἀγεν[είων	*ἀγῶνα τὸν δεῖνα*
15	*Ἀργεῖος Πανθε̣[ί]δε̣ω παίδω[ν πύξ* oder *παγκράτιον*	
	Λέων Λεωμέδοντος [κῆρυξ	

leerer Raum für 3 Zeilen

1) Die beiden andern Fälle sind Z. 24 und 29.

2) Wieweit diese anzunehmen ist, erörtere ich unten S. 116.

Οἴδε Νέμεια ἐνίκων ἀπ[ὸ] . . . . . .
Λωκ[ίω]ν (?) Νεδ[ον]τίου (?) ἀνδρῶ[ν ἀγῶνα τὸν δεῖνα
Ἔπακρος Να[υ]κύδεος ἀνδ[ρῶν „ „ „
20 *Ἀλεξίδικος [Μ]ένητος ἀνδ[ρῶν „ „ „*
Κρινόλεως [Π]ρασέα ἀγε[νείων „ „ „
Λιπαρίων Λι[π]άρου ἀνδρῶ[ν „ „ „
Λαμπροκλῆς Ἀξίλεω ἀνδρ[ῶν „ „ „
Κίμων Κάμπου ἀνδρῶν πα[γκράτιον oder *πάλην*
25 *Πολύφαντος Θε[ο]φράδεος ἀγε[νείων ἀγῶνα τὸν δεῖνα*
Ἀργεῖος Πανθείδεω ἀγενείω[ν πύξ oder *παγκράτιον*
Λάχων Ἀριστομένεος παίδω[ν στάδιον
Λάχων Ἀριστομένεος παίδω[ν στάδιον
Λέων Λεωμέδοντος κῆρυξ

leerer Raum

In der Lesung des stark verscheuerten Steins bin ich, wie zu erwarten, über den kundigen Corpusherausgeber kaum herausgekommen[1]), nur glaube ich in Z. 17, wo Hiller nur das Vorhandensein unlesbarer Spuren hinter *ἐνίκων* angibt, ein Α, Λ oder Δ und dann deutlicher ein Γ zu sehen[2]), also *ἀπό*, das wäre dann eine Angabe über den Anfangstermin der nemeischen Siegerliste. Z. 15 und 26 habe ich *πύξ* oder *παγκράτιον* vorgeschlagen, weil Argeios bei Bakchylides I 141 *καρτε]ρόχειρ* heißt und II 4 f. von ihm gesagt wird

ὅτι μ[άχ]ας θρασύχειρος Ἀρ-
γεῖο[ς ἄ]ρατο νίκαν.

Z. 27 und 28 ist *στάδιον* sicher zu ergänzen, denn wir wissen jetzt aus der Olympionikenliste von Oxyrhynchos (O. P. II 222), daß Lachon den von Bakchylides im sechsten und siebenten Gedicht verherrlichten Sieg in der 82. Olympiade (452 v. Chr.) im Stadionlauf der Knaben gewann.

Zwei Fragen drängen sich zunächst auf: 1. Wann ist der Stein geschrieben? 2. Ist die Niederschrift einheitlich? Da Hiller

1) Gegen *Θ]ίβρων(ος)* in Z. 2 bin ich sehr mißtrauisch, obwohl Prott ΩΝ gelesen hat „Ν *prius certum esse affirmans neque* ΟΥΑΝ*δρῶν legi posse*".

2) Hiller gibt an: *post ἐνίκων* ΟΙ — — *Pridik; „in ectypo et in Lollingii apographo, quae exscripsi optime dignosci possunt" Pridik.* ΑΒΓ *prima littera fere certa, deinde* Ρ *aut* Β, *postea* Κ *aut* Ρ, *ante* Α *fortasse spatio vacuo Prott. Nihil enucleo.*

eine Beantwortung der ersten Frage ablehnt, wird sie bei unserer bisherigen Kenntnis der keischen Inschriften nicht zu geben sein, aber so viel wird man doch wohl sagen dürfen, die Buchstabenformen sehen nicht so aus, als seien sie um 450 eingehauen[1]). Mit aller Vorsicht möchte ich vermuten, daß die Inschrift kaum wesentlich vor 400, vielleicht auch erst im Anfang des IV. Jahrhunderts verfaßt ist, also ein bis zwei Menschenalter nach Lachons letztem Sieg.

Die zweite Frage läßt sich eher entscheiden: es fallen deutlich die Schlußzeilen beider Abteilungen aus dem Übrigen heraus, Z. 16 *Λέων Λεωμέδοντος* ist größer und plumper geschrieben als die übrige Inschrift, weshalb *κῆρυξ* auf dem erhaltenen Teil nicht mehr Platz fand, Z. 29 *Λέων Λεωμέδοντος κῆρυξ* dagegen kleiner, aber auch in dickeren, etwas tiefer eingehauenen Buchstaben. Alle andern Eintragungen sind gleichzeitig, das zeigt sich besonders in den Fällen, wo derselbe Sieger zweimal hintereinander erscheint, wie Z. 4 und 5 *Λιπαρίων Λιπάρου,* 27 und 28 *Λάχων Ἀριστομένεος,* wo die Siege also in verschiedene Jahre fallen. Das kleine Schwanken in der Schreibung *Κίμωγ Κάμπου* in Z. 11 gegen *Κίμων Κάμπου* in Z. 24 kann dagegen nicht ins Gewicht fallen. Im Grunde ist die Sache ja schon durch den Schriftcharakter entschieden; denn wenn die Inschrift nicht in die erste Hälfte des V. Jahrhunderts gehören kann, wäre es ja sinnlos, die vor langen Jahren errungenen Siege einzeln von verschiedenen Steinmetzen eintragen zu lassen. Das Ergebnis ist also: etwa um 400 schrieb man die keischen Sieger aus der nach Bakchylides II 9 vorhandenen staatlichen Liste auf Stein ab. Zwischen den Isthmioniken und Nemeoniken ließ man zunächst 4 Zeilen für etwaige künftige Sieger frei, ebenso einen Raum am Ende der Nemeoniken, und diesen freien Raum benutzte dann der *κῆρυξ* Leon zur Eintragung seiner späteren Erfolge[2]). Betrachten wir zunächst, was der Stein für die Sporterfolge der Keer lehrt. Bei der festen Reihenfolge der vier großen Nationalspiele ist es von vornherein klar und auch nie bezweifelt worden, daß den Nemeoniken die Isthmioniken vorangehen. Von ihnen sind uns noch

1) In Lübkes Zeichnung wirken sie für mein Gefühl etwas eleganter und jünger als im Abklatsch.

2) Daß zwischen der Niederschrift und Leons Siegen viel Zeit liegt, glaube ich nicht.

14 Eintragungen erhalten[1]), in den beiden ersten fehlen die Siegernamen, wir haben also von der ganzen Liste nur grade ein Fünftel, denn der in Z. 15 verzeichnete Sieg war nach Bakchylides der 70. oder 71. eines Keers am Isthmos[2]). An den nemeischen Spielen scheinen sich die Keer erheblich weniger beteiligt zu haben, denn hier haben sie bis auf Lachon nur 11 Siege zu verzeichnen, und es standen auch niemals mehr gymnische Sieger auf dem Stein. Von den Siegern sind 15 *ἄνδρες*, 5 *ἀγένειοι*, 4 *παῖδες*, die Männer überwiegen also sehr stark: Z. 12 bei Smikylines fehlt die Altersklasse jetzt auf dem Stein. Nur einmal, bei Argeios, finden wir verschiedene Altersklassen, er siegt Z. 15 *παίδων* am Isthmos, Z. 26 *ἀγενείων* in Nemea. 24 Siege verteilen sich auf 15 Sieger, Liparion hat 3 isthmische und 1 nemeischen gewonnen, Leokreon 3 isthmische, Kimon, Polyphantos und Argeios je einen isthmischen und einen nemeischen, Lachon zwei nemeische, der Sohn des Thibron, Phaidippides, Smikylines, Krinis je einen isthmischen, Lokion, Epakros, Alexidikos, Krinoleos und Lamprokles je einen nemeischen. Nimmt man hinzu, daß Liparion und Phaidippides beides Söhne des Liparos sind — *ἀδελφοὶ τῆι αὐτῆι ἡμέραι* wird ihren Namen in Z. 10 stolz hinzugesetzt — und auch Krinis und Lamprokles beides Söhne des Axileos, so gewinnt man den Eindruck, daß der Kreis der sporttreibenden Familien in Keos doch nur klein war, wie das bei der geringen Ausdehnung und geringen Fruchtbarkeit der Insel auch nicht anders zu erwarten. Läßt doch Pindar in IV. Paian den heroischen Ahnherrn der Keer, als er das Erbe des Minos ausschlägt, bekennen 52

ἐμοὶ δ' ὀλίγον δέδοται,
θάμνος δρυός.

---

1) Leons Nachträge berücksichtige ich im folgenden nicht.

2) Aus den Worten des Dichters II 6ff.

καλῶν δ' ἀνέμνασεν, ὅσ' ἐν κλεέννωι
αὐχένι ἰσθμοῦ ζαθέαν
λιπόντες Εὐξαντίδα νᾶ-
σον ἐπεδείξαμεν ἑβδομή-
κοντα σὺν στεφάνοισιν

schließt Blaß praef.[4] LVIII, 70 Siege seien dem des Argeios vorangegangen; mir scheint es natürlicher, daß Argeios' Sieg eingeschlossen ist, grade die runde Zahl wird den Dichter bewogen haben, sie zu nennen.

Um so größer ist der Stolz der ganzen Insel auf seine Sieger, der Keerchor rühmt sich bei Pindar IV 21

ἤτοι καὶ ἐγὼ σκόπελον
ναίων διαγινώσκομαι
μὲν ἀρεταῖς ἀέθλων
Ἑλλανίσιν, γινώσκομαι δὲ καὶ
μοῖσαν παρέχων ἅλις,

und auch der keische Sänger weist gern auf die Sporterfolge der Heimat hin Bakch. II 6 ff. VI 4 ff. Da ist es nun sehr interessant, daß die Beteiligung der Keer an den nationalen Kampfspielen gegen 450 plötzlich abbricht, die von Bakchylides gefeierten Sieger Argeios und Lachon sind in beiden Listen die letzten. Vermutlich wurde auch hier der sportliebende Adel vom Demos um so mehr zurückgedrängt, je schärfer die attische Vormacht die Zügel der Herrschaft anzog [1]). Als man dazu schritt, die Liste der Sieger in Stein zu hauen — ich möchte glauben, daß dies bald nach dem Sturz des attischen Reichs geschehen ist, als die spartanische Vorherrschaft den alten Familien wieder Oberwasser gab —, da waren 50 oder mehr Jahre seit dem letzten Siege eines Keers verflossen, und die Hoffnung auf neue Erfolge scheint nach der Zahl der zwischen Isthmioniken und Nemeoniken freigelassenen Zeilen nicht allzu groß gewesen zu sein. Tatsächlich hat denn auch kein Athlet, sondern nur ein Herold nachträglich noch Aufnahme gefunden.

Der reizvolle Einblick in das Blühen und Welken der Gesellschaft, aus der Bakchylides hervorging und die er verherrlichte [2]), ist aber nicht der einzige Gewinn, den der Stein abwirft, es läßt sich aus ihm für Bakchylides erheblich mehr herausholen als bisher geschehen ist. Zunächst verhilft er uns zu einer ziemlich genauen Datirung der beiden ersten Gedichte. Lachon hat in Olympia *παίδων στάδιον* im Jahr 452 gesiegt, und es ist sicher anzunehmen, daß mindestens einer der beiden nemeischen Siege dem in den größten und anspruchsvollsten Nationalspielen voranging, also sind die spätesten für Lachons nemeische Siege möglichen Jahre 453 und 451, wahrscheinlicher wird man sie auf 455 und 453 setzen. Der Sieg des Argeios *ἀγενείων* an den Nemeen steht unmittelbar

1) Vgl. Bethe, Neue Jahrb. für das klass. Alt. XXXIX 1917, 76 ff.

2) Sein gleichnamiger Großvater heißt bei Suidas *ἀθλητής*, gehörte also zum sporttreibenden Adel; der Enkel wird das gelegentlich hervorgehoben haben.

vor Lachons erstem Sieg, kann also spätestens am gleichen Fest 453 errungen sein. Der Nemeensieg des Argeios fiel aber später als der von Bakchylides gefeierte isthmische, denn am Isthmos ist er noch παῖς, in Nemea ἀγένειος. Nehmen wir an, daß er grade in dem zwischen beiden Siegen liegenden Jahre die Altersgrenze beider Klassen überschritten hatte, so ist 454 das spätest mögliche Jahr für die beiden Gedichte des Bakchylides. Nicht ganz so fest wie dieser Terminus post quem non läßt sich der ante quem non bestimmen, immerhin ist auch hier der Spielraum nicht allzu groß, weil die Zeit, in der ein Athlet παῖς oder ἀγένειος ist, ja nur wenige Jahre umfaßt. Wenn Lachon 452 als Knabe in Olympia siegt, so ist der frühest mögliche Termin für den ersten Nemeensieg das Jahr 457, dann kann der unmittelbar vor ihm stehende Argeios immerhin 459 oder 461 gesiegt haben und sein Isthmiensieg als Knabe 462 oder 464 fallen, höher hinauf wird man schwerlich gehen dürfen. Somit fallen die beiden ersten Gedichte des Bakchylides zwischen 464 und 454, also sicher zwischen das Lied III für Hierons olympischen Wagensieg und die beiden für Lachons olympischen Sieg im Knabenstadion VI und VII, vom Jahre 452. Mit Wahrscheinlichkeit wird man die Mitte des so abgesteckten Zeitraums, also die Jahre 460 oder 458 als Entstehungsjahre der Gedichte ansehen dürfen, und warum von diesen beiden wieder 458 nicht in Frage kommt, führe ich weiter unten (S. 147) aus.

Aber noch eine andere für Bakchylides nicht unwichtige Frage hilft die Siegerliste entscheiden. Bekanntlich hat Blaß die von Kenyon als VII und VIII gezählten Gedichte in eins zusammengezogen und dementsprechend für die folgenden Gedichte eine beim Citiren höchst unbequeme Umnumerirung eingeführt. Diese Verschmelzung ist von Festa und Jebb angenommen, von Blaß in d. Z. XXXVI 1901 S. 274 ff. noch einmal ausführlich verteidigt worden, und Sueß hat sie trotz des inzwischen geäußerten Widerspruchs[1]) beibehalten. Wirklich bewiesen hat Blaß, daß zwischen der Columne XVII (XIII bei Kenyon) und XVIII (XIV K.) keine ganze Columne ausgefallen ist; denn er hat Wortenden am linken Rand des oberen Drittels von Col. XVIII mit Hilfe kleinerer Fragmente sehr scharf-

1) Jurenka, Festschrift für Gomperz 220 ff. Paul Maas, Philol. LXIII 1904, 308 f.; Sitzler hat seinen Bursians Jahresber. 104, 134 geäußerten Widerspruch später Jahresber. 133, 216 f. zurückgenommen.

sinnig und durchaus überzeugend an die Versanfänge der Columne XVII angeschlossen. Nicht bewiesen hat er aber, daß Gedicht VII von der drittletzten Zeile der Col. XVI bis zur 16. Zeile der Col. XVIII reicht, so gerne man auf das kurze VI. Gedicht ein längeres von 54 Versen folgen sähe. Ein Beweis war hierfür nicht zu erbringen, weil sich eine strophische Einteilung nicht durchführen ließ[1]. Er kam deshalb in seinem Aufsatz in d. Z. zu der verzweifelten Annahme, VII sei ein großes *ἀπολελυμένον*, eine Ansicht, die Sueß p. LVI anscheinend mit einigem Unbehagen wiedergibt[2].

Jetzt entscheidet der keische Stein gegen die Zusammenziehung, denn Kenyons VIII. Gedicht läßt sich mit ihm nicht in Einklang bringen.

Das Erhaltene beginnt V. 39 Blaß

Πυθῶνά τε μηλοθύταν
40 *ὑμνέων Νεμέαν τε καὶ Ἰσθ[μ]όν·*
γᾶι δ' ἐπισκήπτων χέρα
κομπάσομαι· σὺν ἀλα-
θείαι δὲ πᾶν λάμπει χρέο[ς·
οὔτις ἀνθρώπων κ[αθ' Ἕλλα-
45 *νας σὺν ἅλικι χρόνω[ι*
παῖς ἐὼν ἀνήρ τε π[οσσὶν[3]] πλεῦ-
νας ἐδέξατο νίκας.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Erwähnung von Pytho, Nemea und dem Isthmos durch frühere Siege des Gefeierten an diesen Orten veranlaßt worden ist; wenn Lachon hier besungen wird, muß er also vor dem olympischen Knabensieg schon andre in den drei andern großen Nationalspielen gewonnen haben. Daß die Wendung V. 46 *παῖς ἐὼν ἀνήρ τε* auf ihn bezogen werden kann, obwohl er ja nur als Knabe gesiegt hat, gebe ich zu, nach dem vorangehenden *οὔτις* entspricht die Wendung einem *οὔτε παῖς οὔτε*

1) Die gewaltsamen Versuche von Jurenka a. a. O. 222 f. und Sitzler Bursians Jahresber. 133, 216 f., Responsion von VII 1 — 7 und 8 ff. zu erzwingen, scheitern an V. 3 und 10, wie Blaß und Sueß mit Recht bemerken.

2) Wie unwahrscheinlich ein *ἀπολελυμένον* unter Bakchylides' Epinikien wäre, hat Jurenka a. a. O. 224 sehr richtig ausgeführt.

3) Ich habe mit Sandys *ποσσίν* vor *πλεῦνας* eingesetzt, ebenso möglich ist *πύξ*. Die Angabe des Kampfspiels scheint mir wünschenswert an sich und ergibt ein besseres Metrum, nur hätte der Schreiber *πλεῦ-* zum folgenden Colon ziehen sollen, das dann ein regelmäßiger Enhoplier wird.

ἀνήρ, schlechterdings niemand, auch kein Mann. Aber die Verse können nicht auf ihn bezogen werden; denn er fehlt in der Liste der keischen Isthmioniken, wo er hinter Argeios seinen Platz haben müßte. Ich halte es für durchaus unzulässig, die Urkundlichkeit dieser Liste einer noch so bestechenden modernen Combination zuliebe anzutasten. VIII ist mit Kenyon von VII zu trennen und einem unbekannten Sieger zuzuweisen.

Es zeigt sich, daß Kenyon doch von einem richtigen Empfinden geleitet war, als er die Schlußverse des Gedichts als Gebet für einen künftigen Erfolg in Olympia, nicht als Dank für einen gewonnenen olympischen Sieg auffaßte, sie sind dann zu schreiben:

47 ὦ Ζεῦ κ[ε]ραυνεγχές, κα[ὶ ἐπ' ἀργυ]ροδίνα
ὄχθαισιν 'Αλφειοῦ τέλε[σον μεγ]αλοκλέας
50 θεοδότο[υ]ς εὐχάς, περὶ κ[ρατί γ' ὀ]πά[σσα]ς
γλαυκὸν Αἰτωλίδο[ς
ἄνδημ' ἐλαίας
ἐν Πέλοπος Φρυγίου
κλεινοῖς ἀέθλοις.

Mich hat immer gestört, daß wenn man mit Blaß τέλεσας (überliefert τελεσσ-) ergänzt, dieser letzte größte Sieg durch die feierliche Bezeugung der Einzigartigkeit der Erfolge von den andern Siegen abgetrennt wird und nachklappt. Auch der wuchtige Anruf ὦ Ζεῦ κεραυνεγχές scheint mir für ein Gebet angemessener[1]).

Natürlich kann man trotz der keischen Siegerliste Blaß' Lesung und Auffassung der Schlußverse festhalten, dann hat eben der hier Gefeierte an allen großen Nationalspielen gesiegt, — was Lachon nicht beschieden war.

Sind VII und VIII getrennte Gedichte, so muß man versuchen, die von Col. XVII erhaltenen Bruchstücke (fr. 12 und 7 bei Kenyon) auf beide Lieder zu verteilen und deren Umfang festzustellen. Dies ist meiner Überzeugung nach Paul Maas (Philol. LXIII 308f.) bereits gelungen, dessen sehr knappe Darlegung des Tatbestandes von Sueß nicht ganz nach Gebühr gewürdigt wird. Fr. 7 Kenyon gehört in das VIII. Gedicht und entspricht metrisch den Versen VII 46—53 der Blaßschen Ausgabe. Ich gebe von den correspondirenden Versen nur die vergleichbaren Teile:

1) Ganz ähnlich läßt Pindar Isthm. I auf die lange Liste der Erfolge des Herodotos V. 53—59 mit scharfem Absatz V. 60—63 den Wunsch, er möge auch in Delphi und Olympia siegen, folgen V. 63—67.

	fr. 7.		VII 46 ff. Bl.
	ι̣ο̣υ̣ ἀγῶν̣[ος (?)		*παῖς ἐὼν ἀνήϱ τε*
	◡◡ *τὰν λιπα[ϱὰν* —		*-νας ἐδέξατο νίκας*
	— *ναις ἐπ' α[*— —		*ὦ Ζεῦ κεϱαυνεγχὲς*
	— *πα]ῖδας Ἑλλά[νων*		*ὄχθαισιν Ἀλφειοῦ*
5	*ὁ πο]λυαμπέλ[ου*	50	*θεοδότους εὐχὰς*
	·· *ατον ὕμν[ο̄ν* ◡ —		*γλαυκὸν Αἰτωλίδος*
	— *Ζ]ηνὸς ἐν Κ[έωι*		*ἄνδημ' ἐλαίας*
	καί]πεϱ ἄνιπ[πος ἐοῦσ' (?)		*ἐν Πέλοπος Φϱυγίου*

Fr. 7 Z. 1 ist die Lesung unsicher und der Hiatus *-ιου ἀγῶν[ος* schwerlich richtig, aber der Papyrus hat ähnliche Hiate III 64. 92. XVI 5. 20.

Z. 5 schlägt Maas *πουλυαμπελ*— oder *ὁ πο]λυαμπελ* — vor, aber Composita mit *πουλυ* kommen weder bei Bakchylides noch bei Pindar vor, auch ist die Entsprechung bei *ὁ πολυαμπελ*— genauer. Natürlich muß ein casus obliquus folgen, etwa *ὁ πολυαμπέλου μεδέων*.

Z. 7 ist Maas' Vorschlag *ἐν Κ[έωι* schwer zu umgehen, da dem Kolon nur eine Silbe fehlt; obwohl die Synizese sonst in *Κέος* bei Bakchylides nicht vorkommt.

Z. 8 habe ich *καίπεϱ ἄνιππος ἐοῦσ'* gewagt nach Pindar Pai. IV 27, wo der Keerchor von sich sagt *ἄνιππός εἰμι*.

Daß sich die 8 Verstrümmer hintereinander dem Metrum von VIII ohne Zwang und ohne andre als die erlaubte Freiheit — ◡ — ◡ = — ◡ — — (V. 5) fügen, kann kein Zufall sein.

Ebenso läßt sich fr. 12 mit VII 2 ff. in Einklang bringen, obwohl hier die starke Zerstörung der Strophe ein sicheres Urteil unmöglich macht[1]). Maas gewinnt also aus VII 1—11 + fr. 12 ein Lied aus zwei Strophen mit zusammen 22 Kola, aus fr. 7 + VIII Kenyon ein zweites, wieder aus zwei Strophen mit zusammen 32 Cola bestehend. Beide Lieder sind kurz, aber selbst das kürzere VII ist immer noch zwei Verse länger als der Liederbrief IV, den Bakchylides nach Hierons pythischem Wagensieg an den Herrscher sandte.

---

1) Blaß' Behauptung, daß sich am Rande von Col. XVIII Versenden der Gegenstrophe erhalten haben müßten, wenn eine solche zu VII 1 ff. existirt hätte, weist Maas mit Recht zurück; der Schreiber wird die Gegenstrophe etwas enger geschrieben, oder allmählich etwas weiter links begonnen haben.

Für das VIII. Gedicht läßt sich nun noch einiges ermitteln. Daß *πολυάμπελος* (fr. 7, 5) auf Keos weist, hat schon Blaß hervorgehoben, *ἀμπελοτρόφος* wird die Insel VI 5 genannt, und auch Pindar läßt den keischen Chor Pai. IV 25f. rühmen

ἦ καί τι Διωνύσου ἄρουρα φέρει
βιόδωρον ἀμαχανίας ἄκος.

Nimmt man die zum mindesten wahrscheinliche Ergänzung in V. 7 *Ζ]ηνὸς ἐν Κ[έωι* und die wieder durch Pindar empfohlene in V. 8 *καί]περ ἄνιπ[πος* hinzu, so glaube ich mich nicht gegen das neunte Gebot des Lehrs-Ritschlschen Philologen-Katechismus „Du sollst nicht glauben, daß zehn schlechte Gründe gleich sind einem guten" [1]) zu versündigen, wenn ich sage, im VIII. Gedicht wird ein Keer gefeiert. Der Platz hinter den beiden Gedichten für den Keer Lachon paßt gut dazu, und man versteht jetzt auch besser, warum die Gedichte VI—VIII von den beiden ersten für den Keer Argeios getrennt sind. Das erste Gedicht war durch seine Länge und die keische Sage als *τηλαυγὲς πρόσωπον* für die Epinikien des keischen Dichters wie geschaffen und bestimmte natürlich den Platz des zweiten, das ja nur sein Vorspiel ist. Nun aber sogleich weiter drei kleine Gedichte für Keer folgen zu lassen, trug der Anordner Bedenken und schob die Gruppe der Gedichte für Hieron ein, von denen III und vor allem V weit stattlicher sind.

Ist aber der Sieger von VIII ein Keer, so können wir ihn auch benennen. Er muß, wie wir sahen, am Isthmos und in Nemea gesiegt haben, und das haben laut dem keischen Stein nur Argeios und Liparion, Liparos' Sohn, getan. Argeios scheidet schon nach der Stellung von VIII aus, also bleibt Liparion übrig. Und da trifft es sich dann gut, daß Liparion mit seinen drei isthmischen und einem nemeischen Sieg weitaus der erfolgreichste Keer ist, von den wir Kunde haben, die stolzen Worte des VIII. Gedichts

οὔτις ἀνθρώπων κ[αθ' Ἑλλα-
νας σὺν ἅλικι χρόνω[ι
παῖς ἐὼν ἀνήρ τε π[οσσὶν
πλεῦ]νας ἐδέξατο νίκας

passen also in der Tat vorzüglich auf ihn.

1) O. Ribbeck. Friedrich Wilhelm Ritschl S. 450.

2. Die neuen Fragmente.

Unter den Oxyrhynchos-Papyri ist schon einmal ein Rest einer Bakchylideshandschrift zutage gekommen[1]), der für die Verse XVII (XVI Bl.) 47—78 und 91 f. erwünschte Ergänzungen bot und vor allem durch den angehängten Sillybos *Βακχυλίδου Διθύραμβοι* alle Zweifel daran beseitigte, daß wir in dem zweiten Teil des großen Londoner Papyrus wirklich die erste Hälfte des Dithyrambenbuchs besitzen. Weit umfangreicher und interessanter sind die Reste einer zweiten Handschrift, die Grenfell und Hunt in dem leider bisher in Deutschland nur sehr spärlich vertretenen Band XI der O. P. Nr. 1361 unter dem Titel Bakchylides Scolia veröffentlicht haben[2]). Die sehr schöne, ich möchte sagen lapidare Schrift, die sogar vornehmer wirkt als die des Londoner Papyrus[3]), wird von den kundigen Herausgebern dem I. Jahrh. n. Chr. zugeteilt; hervorzuheben sind die Formen des ζ, bei dem der Horizontalstrich nach Art der älteren Steinschrift senkrecht von der Mitte der oberen zur Mitte der unteren Querhasta geführt wird, und des ξ, bei dem ein kleiner Haken frei zwischen den beiden Querhasten schwebt. Die Kola sind richtig abgesetzt, es fehlen aber die Paragraphoi zur Strophenabteilung. Die *ἄνω στιγμή* hat, wo sie innerhalb der Zeile auftritt (fr. 1, 1 und 3, fr. 4, 2 und 7), Kommaform, am Versschluß dagegen (fr. 1, 6) Punktform, die *μέση* am Versschluß (fr. 1, 8) ebenfalls Punktform. Die ziemlich zahlreichen Accente, Spiritus, Apostrophe sind nach den Herausgebern ganz oder vorwiegend von späteren Händen hinzugefügt, ebenso die spärlichen Scholien. Unter diesen verdient besondere Beachtung eine Notiz zu fr. 5, 13. Als Variante zu *κρατερᾶι τέκ'* wird angemerkt *Πτολ(εμαῖος) καρτε[ρᾶι τεκ]εῖν*. Von den zahlreichen Grammatikern dieses Namens kommen hier besonders zwei in Betracht *Πτολεμαῖος ὁ Ἐπιθέτης* und *Πτολεμαῖος Ὀροάνδου*. Für ersteren läßt sich anführen, daß er der einzige Ptolemaios ist, der in unsern Pindarscholien citirt wird[4]); auch ist er aus der Schule Zenodots hervorgegangen, dessen lebhaftes Interesse für die Chorlyriker durch den

1) O. P. VIII 1091.

2) Knapp und gut behandelt von P. Maas, Jahresber. des Berl. Philol. Ver. XLIII 1917 S. 81 ff. [Jetzt auch Diehl, Suppl. lyr.³ 78 ff.]

3) Proben fr. 1 und 4 auf Tafel III.

4) Schol. A in O. V 44 *λυδίοις ὕμνοιν: λυδιστὶ ἡρμοσμένοις. Πτολεμαῖος δὲ ὁ Ἐπιθέτης τοὺς ἐν Λυδίαι αὐλούς φησι πρωτεύειν ἐν τῆι τέχνηι.*

Papyrus der Paiane Pindars neuerdings so deutlich geworden ist. Die englischen Herausgeber ziehen ihn nicht in Erwägung, sondern denken in erster Linie an den Sohn des Oroandes. Dieser wird freilich in den Pindarscholien nie genannt, aber sein Beiname *Πινδαρίων*[1]) beweist, daß er sich mit Pindar beschäftigt hat. Ptolemaios, Aristonikos' Sohn, der in Rom lehrte, ist kaum älter als der Papyrus, und auch Ptolemaios von Askalon, gleichfalls in Rom tätig, scheint erst der frühen Kaiserzeit anzugehören[2]). Da bisher Didymos der älteste Grammatiker war, von dem wir ein *ὑπόμνημα Βακχυλίδου Ἐπινικίων* kannten (Ammon. de differ. verb. p. 97 Valck.)[3]), ist es immerhin ein Gewinn, hier einen Zeitgenossen oder Schüler Aristarchs mit dem Text des Bakchylides beschäftigt zu sehen. Leider ist die Erhaltung der Rolle schlecht, von den 48 Fragmenten sind nur drei von größerem Umfang (1, 4 und 5), die meisten andern ganz kleine Fetzen. Weitaus am ergiebigsten ist fr. 1, weil es sich mit dem in der Athenaios-Epitome II 39 E erhaltenen schönen Fragment 20 (Blaß-Sueß) aufs glücklichste ergänzt.

Ἀλεξά]ν[δρωι Ἀμύντ]α[4])

Ὦ βάρβιτε, μηκέτι πάσσαλον φυλάσ[σων
ἑπτάτονον λιγυρὰν κάππαυε γᾶρυν·
δεῦρ' ἐς ἐμὰς χέρας· ὁρμαίνω τι πέμπ[ειν
χρύσεον Μουσᾶν Ἀλεξάνδρωι πτερὸ[ν
5 *καὶ συμποσ[ίοι]σιν ἄγαλμ[α κ]εἰκάδεσ[σιν,*
εὖτε νέων ἀ[ταλὸν γλυκεῖ' ἀ]νάγκα
σευομενᾶν κ[υλίκων θάλπη]σι θυμ[ὸν
Κύπριδός τ' ἐλπ[ὶς (δι)αιθύσσηι φρέ]νας,
ἃ μειγνυμέν[α Διονυσίοισι] δώροις
10 *ἀνδράσιν ὑψο[τάτω πέμπει] μερίμν[ας·*
αὐτίκ[α] μὲν π[ολίων κράδε]μνα λ[ύει,
πᾶσ[ι δ' ἀνθρώποις μοναρ]χήσ[ειν δοκεῖ,
χρυ[σ]ῶι [δ' ἐλέφαντί τε μαρμ]αίρ[ουσιν οἶκοι
πυροφ[όροι δὲ κατ' αἰγλάεντ]α πό[ντον

1) Suidas s. v. *Πτολεμαῖος Ἀλεξανδρεύς*.
2) Vgl. Susemihl, Gesch. der griech. Lit. in der Alex. Zeit II 156 f.
3) Christ-Schmid, Griech. Litteraturgesch.[6] 225 läßt ihn einen Commentar zu den Dithyramben schreiben, in den älteren Auflagen des Handbuchs findet sich, soviel ich sehe, dieser Irrtum nicht.
4) Der Adressat war links in Höhe des zweiten Verses beigeschrieben.

15 νᾶες ἄγο[νσιν ἀπ' Αἰγύπτου μέγιστον
πλοῦτον· ὥς [πίνοντος ὁρμαίνει κέαρ.
ὦ π[α]ῖ μεγαλ[οσθενὲς εὐδόξοι' Ἀμύντα[1])

Der schlechte Text der Athenaios-Epitome, der in V. 6 mit γλυκεῖ' ἀνάγκα einsetzt und bis V. 16 κέαρ reicht, wird durch den Papyrus wesentlich verbessert; vielfach war das Richtige schon durch moderne Conjectur gefunden; es entstehen aber auch neue Fragen. Die Ergänzungen rühren, wo nichts anderes angegeben, von Grenfell und Hunt her.

V. 5. Ich habe Maas' Vorschlag κεἰκάδεσσιν angenommen[2]). Die Herausgeber schreiben ἄγαλμ' ἐν εἰκάδεσσιν, aber dann entsteht die schiefe Verbindung Ἀλεξάνδρωι καὶ συμποσίοισιν, während das Lied doch Alexander für die Gelage geschickt wird. Richtig bemerkt Maas, „εἰκάς hat hier fast schon den Sinn von Gelage, wie später εἰκὰς πιοτέρα Philodem Gadar. Anth. Pal. XI 44", vgl. auch Plut. Non posse suav. vivi 4, 8.

6. ἀταλὸν Maas unter Verweis auf Pind. N. VII 91 f. ἀταλὸν ἀμφέπων θυμὸν προγόνων, die Herausgeber schreiben ἀγαθῶν.

7. Die Athenaioshandschriften geben σευομένα C oder γενομένα E, σευομενᾶν hatte Blaß schon gefunden. θάλπη]ισι steht von erster Hand im Papyrus, dann ist das Iota durch darüber gesetzten Punkt mit Recht getilgt, die Athenaioshandschriften haben die richtige Form θάλπησι, vgl. Kühner-Blaß, Griech. Gramm. II 46.

8. Κύπριδος ἐλπὶς δ' αἰθύσσει C, δ' ἐνθύσσει E, Κύπριδος δ' ἐλπὶς διαιθύσσει Erfurdt, διαιθύσσηι Blaß. Im Papyrus ist für διαιθύσσηι kein Platz[3]), es wird aber doch richtig sein.

9. ἃ μειγνυμέν[α ist im Papyrus durch Spiritus und Accent auf ἃ gesichert, die Athenaioshandschriften geben ἀναμιγνυμένα (woraus Neue ἀμμιγνυμένας, Bergk ἀμμιγνυμένα herstellten) und im folgenden Verse statt ἀνδράσιν ἀνδράσι δ'. Die von Grenfell

---

1) Von V. 18—23 sind nur einzelne Silben erhalten

ἀελί]ον π[
—◡]λάχ[
—◡]ς ἤ θυμ[
——] φρονο[
—◡] επερ[
—◡◡]σησο[

2) Für die Krasis vgl. Bakch. III 81 χὤτι, XVII 33 κἀμέ, XVIII 50 κἠὔτυκτον.

3) Auch für διαΐσσηι, woran Maas denkt, reicht die Lücke nicht aus.

und Hunt angenommene Lesung des Papyrus wird von Maas als stilistisch schwächer zugunsten von ἀμμειγνυμένα und ἀνδράσι δ' abgelehnt. Richtig ist, daß, wenn Κύπριδος ἐλπίς Subjekt des Relativsatzes ἃ — πέμπει ist, ihr Anteil an den hochfliegenden Gedanken auffallend stark betont wird, das wird aber durch den Zusatz μειγνυμένα Διονυσίοισι δώροις gemildert, der sonst neben γλυκεῖ' ἀνάγκα σευομενᾶν κυλίκων überflüssig wäre. Bei der unzweifelhaften Überlegenheit des Papyrustextes über die Athenaios-Epitome folge ich ihm auch hier. Keinenfalls kann ich Maas zugeben, daß ἀνδράσι zu νέων in deutlichen Gegensatz trete: „den Jünglingen erhitzt der Wein die Sinne, die Männer läßt er von Macht und Reichtum träumen"; das Schlußwort 16 ὡς πίνοντος ὁρμαίνει κέαρ zeigt deutlich, daß von Zechern im allgemeinen die Rede ist, ohne Unterscheidung von Altersstufen.

11. αὐτὰς μὲν E, αὐτὴ μὲν C, die Lesung des Papyrus hatte bereits Kaibel gefunden. αὐτίχ' ὁ μὲν Bergk.

κρήδεμνον C E, κρήδεμνα Erfurdt, κράδεμνα Bergk; πόλεων C E, πολίων Bergk.

Für λύει schrieb Blaß[3] λύσειν, weil ihm die Länge des υ bei Bakchylides verdächtig schien, dagegen verweist Sueß auf Homer Ψ 513, η 74.

12. Der Dativ πᾶσι δ' ἀνθρώποις bei μοναρχήσειν wird von Jebb durch das vereinzelte Vorkommen des Dativs bei ἄρχειν, Aisch. Prom. 940 δαρὸν γὰρ οὐκ ἄρξει θεοῖς, verteidigt, näher liegt noch der Dativ bei βασιλεύειν Pind. P. X 3 ἀμφοτέραις . . . γένος Ἡρακλέος βασιλεύει.

13. Die Buchstaben αιρ in μαρμαίρουσιν und α πο des folgenden Verses stehen auf einem losgelösten Splitter, dessen Rückseite etwas anders aussieht als die umgebende Partie von fr. 1, dennoch scheint mir die Einfügung sicher.

14. αἰγλήεντα C E, αἰγλάεντα Bergk; πόντον fehlt in C E, war aber von Erfurdt richtig ergänzt.

15. νῆες C E, νᾶες Bergk; ἐπ' C E, ἀπ' Musurus.

17. μεγαλ[οσθενέος (?) Gr. H., ich ziehe einen zu παῖ gehörigen Vokativ vor[1]). Daß dann der Vater genannt war, ist durch παῖ gesichert, wird auch durch die ganz ähnliche Anrede Pindars fr. 120, 2 παῖ θρασύμηδες Ἀμύντα bestätigt; Ἀμύντα ist von Maas

1) Vgl. XVII (XVI Bl.) 52f. μεγαλοσθενὲς Ζεῦ πάτερ.

also richtig am Versende ergänzt worden. Dazwischen fehlt nur ein Beiwort zu *᾿Αμύντα*, das des Metrums wegen auf *-έος*, mit Synizese zu lesen, geendet haben muß, etwa *εὐμενέος*, oder aber auf elidirtes *-οιο*[1]); *εὐδόξοι᾿ ᾿Αμύντα* liegt am nächsten[2]).

18. Da am Anfang nur vier Buchstaben fehlen, die einen Daktylus bilden müssen, ist Maas' Ergänzung *ἀελίου* überaus wahrscheinlich[3]).

Metrisch ist das Lied wohl das schlichteste seiner Gattung, das wir besitzen. Zwei Trimeter aus Enhoplier und Epitrit werden umrahmt von einem genau so gebauten Trimeter mit Vorschlag und einem katalektischen epitritischen Trimeter.

Die 6 Verse, die der Papyrus dem bekannten Fragment hinzufügt, sind ein großer Gewinn. Zunächst sichern sie Blaß' scharfsinnige Zusammenfügung der Pindarfragmente 124 a und b Schroeder.

(a) *῏Ω Θρασύβουλ᾿, ἐρατᾶν ὄχημ᾿ ἀοιδᾶν*
τοῦτό ⟨τοι⟩ πέμπω μεταδόρπιον. ἐν ξυνῶι κεν εἴη
συμπόταισίν τε γλυκερὸν καὶ Διωνύσοιο καρπῶι
καὶ κυλίκεσσιν ᾿Αθαναίαισι κέντρον·
(b) *ἁνίκ᾿ ἀνθρώπων καματώδεες οἴχονται μέριμναι*
στηθέων ἔξω· πελάγει δ᾿ ἐν πολυχρύσοιο πλούτου
πάντες ἴσον νέομεν ψευδῆ πρὸς ἀκτάν·
ὃς μὲν ἀχρήμων, ἀφνεὸς τότε, τοὶ δ᾿ αὖ πλουτέοντες

Dann nach einer Lücke von mindestens 2 Versen

⟨ὣς⟩[4]) *ἀέξονται φρένας ἀμπελίνοις τόξοις δαμέντες.*

In der Form der Einleitung, in der Schilderung des Gelages und seiner Wirkung auf die Zecher, selbst in dem Bau der knappen Strophen sind beide Lieder jetzt so ähnlich, daß eine gegenseitige Beeinflussung unzweifelhaft ist. Einen unmittelbaren Anhalt zu genauer Zeitbestimmung gibt keins der beiden Gedichte, aber beide sind verhältnismäßig wohl früh. Im Jahre 490 hatte Pindar in dem Lied auf den pythischen Wagensieg des Xenokrates P. VI den Sohn des Siegers Thrasybulos mit einer Wärme gefeiert (besonders

1) Vgl. Bakch. V 62 *ἀπλάτοι᾿ ᾿Εχίδνας*, XI (X Bl.) 120 *Πριάμοι᾿ ἐπεί.*

2) Vgl. Bakch. XIV (XIII Bl.) 22 *Πυρρίχου τ᾿ εὔδοξον ἱππόνικον υἱόν*, Pind. N. VII 8 *εὔδοξος Σωγένης*, P. XII 5 *εὐδόξῳ Μίδαι.*

3) Diese Form steht bei Bakchylides oft I 55. V 161. XI (X Bl.) 101. *ἀέλιος* XI (X Bl.) 22.

4) *⟨ὣς⟩* habe ich nach dem Muster von Bakch. v. 16 hinzugefügt.

v. 44—54), die deutlich verrät, daß der schöne Jüngling sein entflammbares Herz entzündet hatte, ihm, viel mehr als dem Vater, gilt das anscheinend gleich in Pytho bei der Siegesfeier gesungene Epinikion[1]). Ungern wird man das fürs Gelage bestimmte Lied zeitlich weit von dem Epinikion trennen, zumal dessen Schluß mit dem Preis des Thrasybulos als liebenswürdigen Zechgenossen 52 ff.

γλυκεῖα δὲ φρὴν
καὶ συμπόταισιν ὁμιλεῖν
μελισσᾶν ἀμείβεται τρητὸν πόνον

bei dem Gefeierten sehr wohl den Wunsch auslösen konnte, nun auch ein sympotisches Lied von Pindar zu erhalten. Das Trinklied macht ganz den Eindruck, als sei es noch in frischer Begeisterung für den schönen liebenswürdigen Jüngling verfaßt, gehöre also zu des Dichters Jugendwerken[2]).

Für Bakchylides' Lied bietet die Thronbesteigung des Alexandros 498 einen wahrscheinlichen terminus post quem, sein Tod 454 einen sicheren terminus ante quem, aber mit einer so weiten Begrenzung ist uns nicht gedient. Immerhin wird man sagen dürfen, ein so ausgesprochen jugendliches Trinklied paßt wohl für einen jungen Fürsten, aber nicht für einen alten König. Zeitlich stände also nichts im Wege, das Bakchylideische Gedicht früher anzusetzen als das Pindarische, aber schwerlich hat der stolze Thebaner eine so starke Anleihe bei dem geringgeschätzten Keer gemacht, während dieser ja offen bekennt:

fr. 5 *ἕτερος ἐξ ἑτέρου σοφὸς τό τε πάλαι τό τε νῦν,*
οὐδὲ γὰρ ῥᾷστον ἀρρήτων ἐπέων πύλας
ἐξευρεῖν

und tatsächlich einen guten Teil seiner Wirkung der geschickten Benutzung älteren Dichterguts verdankt[3]). So gut wie er V 31 ff. *τὼς νῦν καὶ ἐμοὶ μυρία πάντᾳ κέλευθος ὑμετέραν ἀρετὰν ὑμνεῖν*

1) Entstehung in Delphi möchte ich mehr noch als aus den ersten Versen aus V. 15 ff. erschließen, nach denen erst das Lied dem Vater die Siegeskunde bringen wird (*ἀπαγγελεῖ*).

2) Boeckh, der die Zusammensetzung mit fr. 124 b noch nicht kannte, will Explic. 614 ff. das Lied in seltsam spitzfindiger Beweisführung wegen der *κύλικες Ἀθαναῖαι* an den Isthm. II 19 erwähnten panathenäischen Wagensieg des Xenokrates anknüpfen und bis nach 472 hinabrücken, das beruht auf einer irrigen Bewertung der attischen Becher.

3) Vgl. Hermann Buß, De Bacchylide Homeri imitatore, Gießen 1913.

aus Pindars I. IV 1 ff. *ἔστι μοι θεῶν ἕκατι μυρία παντᾶι κέλευθος ... ὑμετέρας ἀρετὰς ὕμνωι διώκειν* übernommen hat[1]), wird er auch hier der Nachahmer sein. Es konnte den gewandten Ionier wohl reizen, Pindars Gedanken, der Zecher fühlt sich reich, in einer viel glänzenderen, lebendigeren Ausführung noch einmal vorzutragen; schwerlich wird hier jemand den frischen, leichtbeflügelten Bakchylideischen Versen den Vorzug vor den schwereren, trockeneren Pindars abstreiten.

In ihrer Vereinzelung wirkten die Verse bei Athenaios wie ein echtes Trinklied, das für die Allgemeinheit der Zecher, nicht für eine bestimmte Persönlichkeit gedichtet ist und deshalb auch von jedem Teilnehmer eines Gelages einzeln oder im Chor gesungen werden kann, jetzt finden wir sie fest eingefügt in den conventionellen Rahmen der Chorlyrik. Ganz persönlich wendet sich der Dichter in den Eingangsversen an einen der Großen dieser Erde und zu ihm kehrt er V. 17 wieder zurück — die Erhaltung von V. 17 ist deshalb besonders wertvoll. Wertvoll ist auch, daß wir Bakchylides an einem neuen Fürstenhofe als Nebenbuhler Pindars finden. Dessen Enkomion für den griechenfreundlichen König war längst bekannt (fr. 120 f. Schr.), noch Alexanders großer Nachkomme hat sich durch Verschonung des Pindarischen Hauses bei der Zerstörung Thebens für die dem Ahnen dargebrachte Huldigung dankbar erwiesen[2]), aber von Beziehungen des Bakchylides zu dem makedonischen König wußten wir nichts. Freilich konnte man aus Solin 9, 13 *Alexander Amyntae filius ... voluptati aurium indulgentissime deditus: sicut plurimos qui fidibus sciebant, dum vivit in usum oblectamenti donis tenuit liberalibus, inter quos et Pindarum lyricum* entnehmen, daß Pindar nicht der einzige Dichter war, der sich der königlichen Gunst erfreute.

Bevor ich die Frage, wie die alten Herausgeber das Lied benannt haben, erörtere, möchte ich auf die beiden andern größeren Fragmente eingehen.

Fr. 4 *Ἱ]έρωνι [Συ]ρακοσίωι.*

Μήπω λιγυαχ[έα παύσω
βάρβιτον· μέλλ[ω γὰρ ἤδη χρυσοπέπλων

1) Und noch einmal XIX (XVIII Bl.) 1 f. *Πάρεστι μυρία κέλευθος ἀμβροσίων μελέων*; vgl. Otto Schroeder S. 71f. der großen Ausgabe und Prentice, De Bacchylide Pindari artis socio et imitatore, Halle 1900, 21. 46 f.

2) Dio Prus. II 33.

ἄνθεμον Μουσᾶ[ν Ἱέ]ρων[ι κλυτῶι
ξανθαῖσιν ἵπποις
5 ἱμ]ερόεν τελέσας
καὶ] συμπόταις ἄνδρεσσι π[έμπειν
Αἴ]τναν ἐς εὔκτιτον· εἴ κ[αὶ
πρ]όσθεν ὑμνήσας τὸν [ἐν πώλοις κλεεννὸν
πο]σσὶ λαιψ[η]ρο[ῖ]ς Φερ[ένικον ἐπ' Ἀλ-
10 φε]ῶι τ[ε νί]καν
. . . ρ . . . . τομενος
. . . . εαν.ε .[– ◡ – –
. . . . ἐμοὶ τότε κοῦρα
δαίμονές θ'] ὅσσοι Διὸς πάγχρ[υσον οἶκον
15 . . . . μοις τίθεσαν μ]◡ ◡ –
– – ◡ – –]
– . . – ◡ ◡ –]
. . . . γ]υναι[κ-
. . . . ναπ.[
20 . . . . ση[

Hier hilft leider kein bekanntes Fragment die Trümmer ergänzen, aber die ersten 10 Verse haben die englischen Herausgeber wenigstens dem Sinn nach vortrefflich hergestellt. Sicher ist vor allem die metrische Form:

– | – ◡ ◡ – | ◡ ◡ –[–
– ◡ – – | – ◡ – – | [– ◡ – –
– ◡ – – | – ◡ ◡ – | ◡]◡ –
– | – ◡ – –
– ◡ ◡ – | ◡ ◡ –
– | – ◡ – – | – ◡ – –

Man ist zunächst versucht, dem zweiten Vers, der in den beiden ersten Strophen unvollständig ist, die Form des dritten – ◡ – – | – ◡ ◡ – | ◡ ◡ – zu geben, was sich durch Ergänzung von *μέλλω γὰρ ἰοβλεφάρων* in V. 2 und *ὑμνήσας τὸν ἀελλοδρόμαν*, oder ein ähnliches Epitheton, in V. 8 leicht machen ließe, aber dem widerstrebt die dritte Strophe. Daß wir keine epodische Composition haben, ist durch die Genauigkeit, mit der die Verse 13, 15 und 18 in das Strophenschema passen und die Kürze der Verse 16 und 17 gesichert; also muß V. 14 für die Gestaltung des zweiten Verses der Strophe maßgebend sein[1]), und dann kommt man zu

1) Zweifelhaft bleibt nur, ob V. 2 katalektisch war; wahrscheinlich ist es mir nicht.

dem oben mitgeteilten Schema der englischen Herausgeber, deren Ergänzungen ich meist beibehalten habe.

V. 1. Der Anfang mit *μήπω* und einem Conjunctiv des Aorists ist auffallend, aber nicht zu bezweifeln. Das von Maas vorgeschlagene *παύσω* ist besser als Grenfell und Hunts *ἀνήκω*.

3. Für die Bezeichnung Hierons als *κλυτὸς ξάνθαισιν ἵπποις* verweisen die Herausgeber treffend auf Pindar P. I 37 *στεφάνοισί νιν ἵπποις τε κλυτάν* (*Αἴτναν*).

9 f. An der Richtigkeit von Murrays Ergänzung *ἐπ᾽ Ἀλφει]ῶι τ[ε νί]καν* ist nicht zu zweifeln, nur war wohl *ἐπ᾽ Ἀλφεῶι* geschrieben wie V 38. 181. XI (X Bl.) 26; denn am Versanfang von 10 scheinen nur zwei Buchstaben zu fehlen.

10. Der Rest eines Scholions

Φερε[νικ-
τ[ο]υς

ergibt leider nichts.

11 f. Murrays, von Grenfell und Hunt nicht in den Text gesetzter Vorschlag *πλη]ρ[έ᾽ ἐρεπ]τόμενος [Μουσᾶν ἐπαλ]έ᾽ ἄνθε᾽* befriedigt inhaltlich wenig und verträgt sich weder mit den Lücken in 11 und 12 recht, noch mit den Buchstabenresten in 12. Daß aber in *-τομενος* ein Participium steckt, wie *ἁπτόμενος*, ist ungleich wahrscheinlicher als die Zerlegung in *τὸ μένος*, an die Grenfell und Hunt denken. Ich vermag den Zusammenhang des Folgenden nicht herzustellen, vermute aber, daß Bakchylides in einer längeren Periode aus der Construction gefallen ist, daß also trotz *ὑμνήσας* erst *τίθεσαν* in V. 15 das zu *εἰ* in V. 7 gehörige verbum finitum ist, ʻwenn ich auch früher schon den schnellfüßigen Pherenikos und seinen Sieg am Alpheios besang . . . und wenn mir damals die Tochter des Zeus (?) [1]) und alle Götter, die des Zeus goldreiches Haus bewohnen, Gelingen bescherten'.

13. Statt *κούρα* ist auch *κοῦραι* möglich; dann stand wohl ein Beiwort, das die Mädchen als Musen kennzeichnete.

14. *πάγχρ[υσον* ist sichere Ergänzung der Herausgeber. Das zieht, scheint mir, in Verbindung mit *ὅσσοι Διός* die Ergänzung *οἶκον* nach sich, und dann können die *ὅσσοι* doch niemand anders sein als Götter; *χρυσέων οἴκων ἄναξ* heißt Herakles als Gott Pind. I. IV 60; *δαίμονές θ᾽* läßt sich gerade noch in der Lücke unterbringen. vgl. Bakch. XVII (XVI Bl.) 117 f. *ἄπιστον ὅ,τι δαίμονες θέωσιν οὐδέν*

1) Etwa *γλαυκῶπις] ἐμοὶ τότε κούρα* vgl. Pind. N. VII 96.

und IX (VIII Bl.) 82 ff. *τό γέ τοι καλὸν ἔργον γνησίων ὕμνων τυχὸν ὕψου παρὰ δαίμοσι κεῖται.* Auffallend bleibt freilich, daß Athena, oder die Musen, und alle Götter hier als Helfer des Dichters angeführt werden, aber ich sehe nicht, wie man angesichts der Worte *ἐμοὶ τότε . . . τίθεσαν* um eine Beziehung der Subjekte auf die Person des Dichters herumkommt. Die Verse würden dann wieder beweisen, wieviel sich Bakchylides, nicht ohne Grund, auf sein schönes V. Gedicht zugute tat.

15. *-μοις,* das von Grenfell und Hunt für möglich erklärt wird, ist mir nach der Abbildung wahrscheinlicher als das von ihnen in den Text gesetzte *-μος.*

18. Eine Form von *γυνή* ist sehr wahrscheinlich.

Vergleichen wir dieses Fragment mit dem Gedicht an Alexander, so zeigen sich einige Verschiedenheiten, die Strophen sind länger und weniger schlicht, die Einleitung ist erheblich breiter ausgesponnen und beschäftigt sich eingehend mit Hierons olympischem Sieg, aber das Gleichartige überwiegt doch. Hier wie dort wird die Leyer angerufen und der Entschluß des Dichters, dem Gönner ein Lied zu senden, so stark hervorgehoben, daß man sieht, beide Gedichte sind nicht bestellt, sondern freie Gaben des Dichters, beide sind vor allem fürs Gelage bestimmt, *συμποσίοισιν ἄγαλμα κεἰκάδεσσιν* heißt es fr. 1, *Ἱέρωνι . . . καὶ συμπόταις ἄνδρεσσι* wird fr. 4 gesendet; es leuchtet also sehr wohl ein, weshalb der alexandrinische Herausgeber beide demselben Buch zuwies.

Die Berufung auf das Lied für den olympischen Sieg des Pherenikos sichert die Entstehung nach 476, die Nichterwähnung des höher bewerteten pythischen Siegs mit dem Viergespann rückt das Gedicht vor 470, es fällt also zwischen die erhaltenen Epinikien V und IV. Bakchylides ist damals nicht in Sicilien und nimmt nach V. 7 an, daß Hieron in dem neugegründeten Aitna seinen Wohnsitz hat. Diese Annahme ist kaum zutreffend, denn wir wissen aus schol. Pind. N. IX inscr., daß Hieron nach der feierlichen, durch Aischylos' Tragoedie *Αἶτναι* verherrlichten Gründung zunächst seinen Schwager Chromios zum *ἐπίτροπος* der neuen Stadt bestellte, und aus Pind. P. I 58 ff. mit Scholien, daß im Jahr 470 Hierons Sohn Deinomenes dort im Auftrag des Vaters herrschte; Hieron selbst hat seine Residenz in Syrakus behalten. Die Unsicherheit über den Wohnsitz des Königs spricht dafür, daß Bakchylides damals überhaupt noch nicht selbst in Sicilien gewesen ist, und emp-

fiehlt es, das Lied nicht allzuweit von V zu trennen. Es wird etwa gleichzeitig mit Pindars P. 11 um 475/4 entstanden sein und stellt einen zweiten Versuch des gewandten Keers dar, am syrakusanischen Hofe festen Fuß zu fassen, dann folgt das briefartige Epinikion IV im Jahr 470, und so erreicht es der Dichter endlich, daß 468 das Preislied für Hierons heißersehnten Wagensieg in Olympia (III) ihm, nicht Pindar übertragen wird.

In einem sehr üblen Zustand befindet sich Fragment 5. Erhalten sind Reste von 25 Versen, von den 8 ersten Stücke aus dem Versinnern, von den andern die Schlüsse [1]), außerdem die ersten Buchstaben von 15 Versen der folgenden Columne; es ist aber leider nicht möglich, aus den 16 Versschlüssen eine strophische Gliederung zu gewinnen; es muß wohl triadische Gliederung vorliegen und Teile von Gegenstrophe und Epode, oder Epode und Strophe erhalten sein, denn eine Strophe von mehr als 16 Kola ist bei Bakchylides kaum anzunehmen, zumal in diesem Buch, dessen kenntliche Strophen so einfach sind [2]). Der Wert des Fragments liegt hauptsächlich darin, daß es aus einer ausführlichen Mythenerzählung stammt, während die Anfänge der Gedichte an Alexander und Hieron keinen Mythus enthalten. Daß in den verlorenen Teilen dieser Gedichte Mythen folgten, ist sehr wohl möglich, sogar wahrscheinlich, jedenfalls darf man das Fehlen von Mythen nicht für ein charakteristisches Merkmal dieses Buchs der Bakchylideischen Werke nehmen.

]τεύει δὲ καμ[
]ονίας τάλαι[ν]
]τερόν νιν τελ[ ]
]. ας καὶ καταρατ[. . . . .]ι
5]ν ἔνδον ἐχο[ ]]. ὑπὸ πατρὸς ἔν[δον ἐχομένης
]ι δ' ἐν [κ]εφαλ[ᾶι κείροντο τ]ρίχες· [
χρ]υσολόφου πα . .[. . . . . . .] [
]. χαλκεομίτραν [. . . . . . .] .[. . . . .]ειν δ[
]οιο κόρης .[. . . . . .]λεις .[
10]θρασύχειρα καὶ μαι[φόνο]ν

1) V. 23 war so kurz, daß er gar nicht erhalten ist.

2) Unter den Dithyramben hat allerdings XVII (XVI Bl.) 23 Kola in der Strophe, 20 in der Epode, XIX (XVIII Bl.) 18 und 15, unter den Epinikien hat V mit 15 in der Strophe, 10 in der Epode die längsten Versreihen.

κόρ]ης καλυκώπιδος
]πατέρ' ἔμμεν'· ἀλλά ν[ιν χ]ρόνος
]ε[[ν]] κρατερᾶι τέκ' Πτολ(εμαῖος) καρτε[ρᾶι τεκ]εῖν
]δοντ' ἀνάγκαι·
15 ἀ]ελίου
]εν Ποσειδαονίας
]ας ἐλαυ-
]ντος ὄλβιον τέκος
]ε κόρην ἥρ-
20 πασε]ραν ἥρως
]του
κ]αλλικρηδέμνον θεᾶς
]
ὠ]κὺς ἄγγελος κ[α]λλισφύραν
25]αν εὖτ' ἔμολεν.

Aus diesem Trümmerhaufen eine genügende Zahl von Steinen zu einem sichern Wiederaufbau des Mythus herauszufinden, hat mir nicht gelingen wollen. Grenfell und Hunt denken wegen V. 6 ἐν κεφαλᾶι und τρίχες an Pterelaos, Nisos oder eine ähnliche Sage[1]). Mir scheint das lange Scholion, das zwischen V. 5 und 6 beginnt und dann noch vier Zeilen am rechten Rande einnahm, bis die Paragraphos seinen Abschluß anzeigt, einen andern Weg zu weisen. Da es mit ὑπὸ πατρός beginnt, kann es sich nicht um eine Tat der Tochter gegen das Haupt des Vaters handeln, wie in den Mythen von Pterelaos und Nisos, sondern die Tochter erleidet etwas von dem Vater. Hält man nun ἔνδον ἐχο in V. 5 und ὑπὸ πατρὸς εν im Scholion zusammen, so ergibt sich dessen Ergänzung ὑπὸ πατρὸς ἔν]δον ἐχομένηι als sehr wahrscheinlich. Daraufhin habe ich V. 6 versucht αὐτῆ]ι oder κορῆ]ι δ' ἐν [κ]εφαλ[ᾶι κείροντο τ]ρίχες; κείροντο paßt in die Lücke sehr gut und ergibt ein mögliches Metrum. Wir hätten es dann mit einem grausamen Vater zu tun, der den Fehltritt seiner Tochter, die wohl von Poseidon geschwängert ist[2]), entdeckt, sie einsperrt und ihr die Haare ab-

1) Das Beiwort χρυσολόφου V. 7 darf man nicht etwa für Pterelaos oder Nisos verwerten, bei beiden handelt es sich nicht um einen Haarschopf, sondern um ein einzelnes goldenes (Apollod. bibl. II 60) oder purpurnes (ebenda III 211) Haar; χρυσόλοφος heißt mit goldenem Helmbusch, wie Athena bei Aristophanes Lys. 344.

2) Vgl. V. 16 und vielleicht V. 2.

schneidet. Nun gibt es in der Tat eine Poseidongeliebte, für die das Abschneiden des Haars bezeugt ist, Tyro, die Tochter des Salmoneus. Auf dem von Robert, d. Z. LI 1916 S. 274 Abb. 1 veröffentlichten Tonrelief hat sie das Haar geschoren, und in der Sophokleischen Tyro sagt die Heldin selbst (fr. 598 N.):

κόμης δὲ πένθος λαγχάνω πώλου δίκην,
ἥτις συναρπασθεῖσα βουκόλων ὕπο
μάνδραις ἐν ἱππείαισιν ἀγρίαι χερὶ
θέρος θερισθῆι ξανθὸν αὐχένων ἄπο.

Aber hier fällt die Beraubung des Haars in eine ganz andre Zeit; als die Söhne Neleus und Pelias bereits herangewachsen sind, finden sie die Mutter von ihrer bösen Stiefmutter Sidero so zugerichtet. Immerhin haben wir eine Überlieferung, nach der Tyro viel früher vom Vater eingesperrt und von der Stiefmutter mißhandelt wurde: Anth. Pal. III 9 heißt es in der prosaischen Einleitung zu dem Epigramm auf die 9. kyzikenische Säulenbasis: *ἐν τῶι θ̄ Πελίας καὶ Νηλεὺς ἐλλελάξευνται οἱ Ποσειδῶνος παῖδες, ἐκ δεσμῶν τὴν ἑαυτοῦ μητέρα ῥυόμενοι, ἣν πρώην ὁ πατὴρ μὲν Σαλμωνεὺς διὰ τὴν φθορὰν ἔδησεν· ἡ δὲ μητρυιὰ αὐτῆς Σιδηρὼ τὰς βασάνους αὐτῆι ἐπέτεινεν.* Robert[1]) versagt der Paraphrase den Glauben, weil die Motivirung überflüssig und darum unkünstlerisch sei. „Das Motiv des Hasses der Stiefmutter gegen die schöne Stieftochter genügte vollkommen und war für sich allein viel wirksamer." Das trifft gewiß für Sophokles' Tragoedie durchaus zu, aber an sich ist dieser Haß der Sidero viel begreiflicher zu einer Zeit, wo Tyro eben noch jung und schön war, also vor der Geburt ihrer Söhne, als nach deren Heranwachsen. Gerade weil die Angabe der Paraphrase, Tyro sei *διὰ τὴν φθορὰν* eingesperrt und mißhandelt worden, zu der im Epigramm vorausgesetzten Situation nicht recht paßt, möchte ich vermuten, daß sie einer anderen, älteren Version der Sage entstammt.

Leider bleibt die Beziehung des Fragments auf Tyro, zu der die Bezeichnung des Vaters als *θρασύχειρ καὶ μαιφόνος* V. 10 gut stimmen würde, doch sehr unsicher, weil Tyro Zwillinge gebiert, in V. 18 aber nur von einem *ὄλβιον τέκος* die Rede ist. Ausgeschlossen wird sie freilich auch hierdurch nicht; denn es könnten in V. 14 die Zwillinge erwähnt, im folgenden aber nur von einem von ihnen weitere Erlebnisse erzählt sein. Ähnlich be-

1) A. a. O. 283.

richtet Pindar O. VI als Einleitung zu der Iamos-Sage das Schicksal seiner Großmutter Pitane und seiner Mutter Euadne. Leider geben auch die Versreste 19f. *κόρην ἥρ]πασε* und *-ραν ἥρως* keinen Aufschluß, denn eine Verbindung des Pelias oder Neleus mit einer auf *-ρα* endigenden Heroine ist nicht bezeugt[1]).

Die englischen Herausgeber erwägen die Möglichkeit, daß in V. 14 *-μέ]δοντ' ἀνάγκαι* der Name des Sohnes und damit der Schlüssel des Rätsels stecke, aber das kann auch Dativ sein *εὐρυμέδοντι* d. h. Poseidon; Elision von Iota hat Bakchylides nicht nur in den dorischen Formen der dritten Person Pluralis von Verben *σεύοντ' ἀγέλας* (XVIII 10), *βρίθοντ' ἀγυιαί* (fr. 4, 17 Bl.-S.), sondern auch im Dativ von Substantiven *χέρεσσ' ἄκοντας* (XVIII 49).

An der Möglichkeit, daß hier eine etwas abweichende Form der Tyro-Sage von Bakchylides erzählt wird, möchte ich festhalten, vielleicht gelingt es einem andern, einen entscheidenden Beweis dafür oder dagegen zu finden.

Unter den kleinen Bruchstücken des Papyrus erwähne ich noch fr. 12

στεφαναφο[ρ-
τότε νέων ὁμόφ[ωνος ἀοιδά (?)
δ' εὐλύραι τε Φοί[βωι,

weil es augenscheinlich eine Gelageschilderung enthält, und fr. 20, weil in ihm die Worte V. 3 *ποτε Τρω[* und V. 6 *ἡ]μίθεοι* mit Sicherheit auf eine Mythenerzählung führen.

Es sind also in diesem Buche Lieder vereinigt, die für das Gelage gedichtet sind, sich an ganz bestimmte Persönlichkeiten wenden und neben dem Preise von Wein und Sang auch längere Mythenerzählungen enthalten.

Welchen Namen trug nun dies Buch im Altertum? Die englischen Herausgeber nennen es *σκόλια* unter Verweis auf Pindar fr. 125 Schr., das Aristoxenos bei Athen. XIV 635 B als *ἐν τῶι πρὸς Ἱέρωνα σκολίωι* anführt. Sie hätten sich auch auf Pindar selbst berufen können, der in dem ähnlichen Lied für Xenophon von Korinth fr. 122 Schr. V. 10ff. sagt

ἀλλὰ θαυμάζω, τί με λέξοντι Ἰσθμοῦ
δεσπόται τοιάνδε μελίφρονος ἀρχὰν εὑρόμενον σκολίου
ξυνάορον ξυναῖς γυναιξίν.

1) Natürlich muß in *-ραν* nicht ein Name stecken, auch Adjektiva wie *κρατεράν, λιπαράν, λαμπράν, λυγράν, ἀριστοπάτραν* (Bakch. XI 106) sind möglich.

Aber Pindar hat noch keine festen Bezeichnungen für die einzelnen Arten seiner Lieder, nennt er doch N. I 7

> *ἅρμα δ' ὀτρύνει Χρομίου Νεμέα τ'*
> *ἔργμασιν νικαφόροις ἐγκώμιον ζεῦξαι μέλος*

und ebenso O. II 52 und P. X 53 seine Siegeslieder *ἐγκώμια*. Auch die nächsten Generationen kennen noch keine bestimmten Namen für die verschiedenen Klassen, Chamaileon bei Athen. XIII 573E bezeichnet das XIII. olympische Epinikion als *ἐγκώμιον*. Fest werden die Namen erst durch die alexandrinischen Ausgaben; es ist also das einzig Naturgemäße, das neue Buch des Bakchylides so zu benennen, wie die Alexandriner es benannt haben. In der maßgebenden alexandrinischen Pindarausgabe gab es aber kein Buch Skolien, das sollte doch nicht mehr bezweifelt werden, seit uns Hillers schöner Aufsatz (d. Z. XXI 1886 S. 357 ff.) von der Mißgeburt der Suidasliste befreit hat. Pindarische Skolien werden nur genannt von voralexandrinischen Autoren[1]), oder in Citaten, die auf sie zurückgehen[2]). Schon Boeckh hat (II 2, 605) das dem Bakchylideischen entsprechende Lied Pindars für Alexander von Makedonien unter die Enkomien gesetzt unter Verweis auf Dio von Prusa Or. II 33, wo der Anfang des Gedichts mit den Worten eingeleitet wird *ἐπῄνεσεν Ἀλέξανδρον τὸν Φιλέλληνα ἐπικληθέντα ποιήσας εἰς αὐτόν. „Ὀλβίων ὁμώνυμε Δαρδανιδᾶν“* fr. 120 Schr. Ausdrücklich als Enkomion citirt wird von Pindar ja nur das Lied an Theron (fr. 118 Schr.) im schol. A zu O. II 39 *τὸ γὰρ τοῦ Θήρωνος γένος ἐνθένδε* (von den Kadmostöchtern) *κατάγεσθαί φησιν ὁ Πίνδαρος ἐν ἐγκωμίῳ οὗ ἀρχή· „Βούλομαι παίδεσσιν Ἑλλάνων“* und schol. A zu O. II 70 *ταῦτα* (die Abstammung The-

1) Chamaileon Athen. XIII 573 F, Aristoxenos Athen. XIV 635 B, Theophrast Athen. X 427 D.

2) Dazu wird man meines Erachtens doch die Notiz bei Suidas (s. v. *Ἀθηναίας*) *καὶ Πίνδαρος ἐν σχõ* rechnen müssen. Hiller a. a. O. 368 sagt: „Ich sehe nicht ein, weshalb *σχõ* hier nicht dasselbe bedeuten könne wie an andern Stellen des Suidas (vgl. s. v. *Βληχωνία, δύσοργος, ἦμαρ*) und sonst. Mit der Randbemerkung *ἐν σχολίῳ* wollte meiner Meinung nach Suidas oder seine Vorlage oder ein Leser an irgendein jetzt wohl nicht mehr zu ermittelndes Scholion ähnlichen Inhalts erinnern.“ Er übersieht, daß an den angeführten Suidasstellen nicht wie hier *ἐν σχõ*, sondern *σχõ* oder *σχόλια* steht, und dann wirklich ein Scholion zu der citirten Dichterstelle folgt. Dazu kommt, daß das fr. 124 a, auf das die Notiz anspielt, von Leuten wie Chamaileon, Aristoxenos, Theophrast sehr wohl *σκόλιον* genannt werden konnte.

rons von Kadmos) *ἱστορεῖ ἐν ἐγκωμίωι οὗ ἡ ἀρχὴ κτέ.* Dies Citat ist insofern für das Bakchylideische Buch wichtig, als es zeigt, daß in Pindars Enkomien auch Mythenerzählungen vorkamen. Schroeder rechnet mit vollem Recht die von Boeckh und Bergk als Skolien geführten Gedichte an Xenophon von Korinth, Theoxenos von Tenedos, Thrasybulos von Akragas, Hieron, Agathon (fr. 122—128 Schr.) unter die Enkomien. Von diesen aber stimmt, wie wir oben S. 129f. sahen, das Lied an Thrasybulos so auffallend in Ton, Form und Inhalt mit Bakchylides' Lied an Amyntas überein, daß es wirklich unbegreiflich wäre, wenn die Alexandriner es anders benannt hätten als das Pindarische. Ganz offensichtlich ist der literarische Nachlaß des Bakchylides nach dem Muster des Pindarischen geordnet, außer den Epinikien und Dithyramben finden wir von ihm citirt *ὕμνοι* (fr. 2 und 3 Blaß-Sueß), *παιᾶνες* (fr. 4—6), *προσόδια* (fr. 11—13), *παρθένεια* (Plut. de mus. 17, 2 p. 1137 A), *ὑπορχήματα* (fr. 14—15); es kommen also alle Arten des echten Pindarischen Schriftenverzeichnisses vor mit Ausnahme der *θρῆνοι* und *ἐγκώμια.* Dafür finden wir bei Athenaios XV 667 C citirt *Βακχυλίδης ἐν ἐρωτικοῖς,* und ich glaube nicht, daß dieser Titel zu beurteilen ist wie die Pindarischen *σκόλια.* Abgesehen davon, daß er durch Apuleius apol. 8 *fecere tamen et alii talia* (sc. *amatorios versus*) . . . *apud Graecos Teius quidam et Lacedaemonius et Cius*[1]) *cum aliis innumeris* gestützt wird, läßt sich das eine erhaltene Fragment (17 Bl.-S.)

> *εὖτε*
> *τὴν ἀπ᾽ ἀγκύλης ἵησι*
> *τοῖσδε τοῖς νεανίαις*
> *λευκὸν ἀντείνασα πῆχυν*

in der Tat schwer in einer der übrigen Dichtungsarten unterbringen, und noch mehr gilt das von den beiden Versen, die Hephaistion ohne Buchnennung *Περὶ ποιημ.* 7, 3 als Beispiele der *ἐπιφθεγματικά* anführt fr. 18

> *ἦ καλὸς Θεόκριτος· οὐ μόνος ἀνθρώπων ὁρᾷς*

und fr. 19

> *σὺ δ᾽ ἐν χιτῶνι μούνῳ*
> *παρὰ τὴν φίλην γυναῖκα φεύγεις.*

Ein Pindarisches Gedicht mit solchen Refrains, die fast nach Gassenhauern klingen, wäre undenkbar. Es scheint also, daß die Alexan-

1) Überliefert *civis*, von Bosscha schlagend verbessert.

driner im Nachlaß des Bakchylides Gedichte von ziemlich vulgärem Ton und starker Sinnlichkeit fanden, zu denen Pindar keine Seitenstücke bot, und die sie deshalb in einem besonderen Buch ἐρωτικά zusammenfaßten.

Man könnte ja nun versucht sein, das neue Buch aus Oxyrhynchos gerade diesen ἐρωτικά gleichzusetzen[1]), aber ein Vergleich mit den angeführten Versen rückt die neuen Reste so entschieden von ihnen ab und an die Seite der Pindarischen Enkomien, daß ich es trotz des Fehlens bezeugter Enkomien des Bakchylides für einen nahezu sicheren Schluß halte: im Altertum trug das Buch, von dem uns der Oxyrhynchospapyrus schöne Reste wiedergab, den Namen ἐγκώμια. Möge ein σίλλυβος diese Vermutung ebenso schlagend bestätigen wie die Bezeichnung der zweiten Rolle des Londoner Papyrus als Dithyramben.

3. Die Lebenszeit des Dichters.

Als herrschende Meinung über Bakchylides' Lebenszeit kann gelten, daß der Dichter nicht unwesentlich jünger war als Pindar und ihn um eine ganze Reihe von Jahren überlebte. So setzt Crusius in dem vor Auffindung des großen Papyrus geschriebenen Artikel der Realencyklopaedie II 2794[2]) die Geburt mit einigem Vorbehalt ins Jahr 505 und sagt Sp. 2795: „Bakchylides wird den Beginn des peloponnesischen Krieges noch erlebt haben." Michelangeli in seiner breiten, ebenfalls vor Kenyons Veröffentlichung geschriebenen Behandlung des Lebens unseres Dichters (Riv. di stor. ant. II 3, 73—118) läßt ihn um 507 geboren werden und meint S. 76 *verso il 430 la fama di Bacchilide era al sommo.* Auch in dem Nachtrag Riv. di stor. ant. III 1, 44 ff. hält er an diesen Ansätzen fest. Jebb gibt S. 4 seiner großen Ausgabe als *result* seiner eingehenden und vorsichtigen Erwägungen an *it is probable that the period from about 507 to 428 was comprised in his lifetime*, und in der 6. Auflage der Griechischen Literaturgeschichte

1) Blaß-Sueß setzen das Gedicht an Alexander in der Tat unter die ἐρωτικά, und das war auch begreiflich, solange man den Anfang nicht kannte.

2) Es ist eine der bedauerlichsten Lücken der Realencyklopaedie, daß sie 20 Jahre nach der Wiederentdeckung des Bakchylides noch immer keinen Nachtrag in den Supplementen gebracht hat, der den Dichter so behandelt, wie das neue Material es gestattet.

von Christ-Schmid lesen wir I 221: „Bakchylides (um 505—450 oder später), der jüngste der drei großen Dichter der chorischen Lyrik“. Schmid scheint also gegen eine Ausdehnung des Lebens bis in die Zeit des peloponnesischen Kriegs doch Bedenken zu haben.

Alle diese Ansätze stützen sich auf antike Angaben, und es gilt zu untersuchen, wie diese zustande gekommen sind.

Da ist zunächst die niemals angezweifelte Nachricht der Pindarvita des Eustathios *καὶ Σιμωνίδου ἤκουσε, νεώτερος μὲν ἐκείνου ὤν, πρεσβύτερος δὲ Βακχυλίδου*[1]). Daß Pindar jünger war als Simonides, läßt sich unschwer aus den Werken feststellen, daß er aber älter sei als Bakchylides, entnahm Eustathios' Gewährsmann doch wohl einfach der für beide festgestellten Akme. Pindars Akme war angesetzt *κατὰ τὰ Περσικά* 480/79[2]), Bakchylides' auf Hierons olympischen Wagensieg 468[3]), also mußte Bakchylides jünger sein, und wenn Pindar 518 geboren war[4]), gewinnt man für den Rivalen, der 12 Jahre später seine Akme erreicht, das Jahr 506 als Geburtsjahr. Das ist eine sehr einfache Rechnung, aber man sollte sie nicht als für uns verbindlich ansehen.

Ich halte es für sehr unwahrscheinlich, daß der Altersunterschied beider Dichter mehr als zwei oder drei Jahre betrug — falls ein solcher überhaupt bestand[5]). Bedenklich macht mich vor allem die bestbezeugte Tatsache aus Bakchylides' Privatleben, das Verwandtschaftsverhältnis zu Simonides. Er war nach Strabo X 486 Simonides' Neffe, und zwar der Sohn einer Schwester, da Simonides' Vater Leoprepes hieß, Bakchylides' väterlicher Großvater aber

---

1) Das *ἤκουσε* ist natürlich ein törichter Ausdruck für die Tatsache, daß Pindar von Simonides viel gelernt hat. Den übrigen Teil des Satzes wiederholt fast wörtlich die vita des Thomas Magister *νεώτερος μὲν ἦν Σιμωνίδου πρεσβύτερος δὲ Βακχυλίδου.*

2) So schon Diodor XI 26, 8.

3) Eusebios Ol. 78. Natürlich ist der Auftrag des Epinikions für Hierons Wagensieg, nicht dessen Tod Anlaß zur Bestimmung der Akme.

4) An diesem Jahr halte ich mit Wilamowitz, Aristoteles und Athen II 301 Anm. 20 fest.

5) Es verdient immerhin Beachtung, daß bei Suidas s. v. *Διαγόρας* Pindar und Bakchylides einfach als gleichzeitig behandelt und in die 78. Olympiade gesetzt werden, *τοῖς χρόνοις ὢν κατὰ Πίνδαρον καὶ Βακχυλίδην, Μελανιππίδου δὲ πρεσβύτερος. ἤκμαζε τοίνυν οη' ὀλυμπιάδι* (468—465).

denselben Namen trug wie der Dichter. Simonides war nach seinem eigenen Zeugnis 556/5 geboren (fr. 147 Bergk), und es ist in jener Zeit der nicht sehr kinderreichen Ehen schon ein starker Abstand, wenn wir annehmen, daß Bakchylides' Mutter 10 Jahre jünger war als ihr Bruder. Dann war sie im Jahre 530 bereits heiratsfähig und die Geburt eines Sohnes erheblich nach 516 ist wenig wahrscheinlich; im Jahre 506 war sie nach südländischen Begriffen bereits eine Matrone. Natürlich müßten wir solche Unwahrscheinlichkeiten hinnehmen, wenn eine gute Überlieferung uns dazu nötigte; aber die fehlt durchaus. und ich kann nicht finden, daß in den Gedichten irgend etwas für einen jüngeren Ansatz der Geburt des Dichters spricht als etwa 516. Das älteste ziemlich genau datirbare Gedicht ist das XIII. (XII Bl.) Epinikion auf den nemeischen Sieg des Aigineten Pytheas. den Pindar im V. nemeischen Gedicht verherrlicht. Den Sieg des Pytheas hat Wilamowitz, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1909, 811 ff. überzeugend auf 485 oder 483 datirt. Da tritt Bakchylides als Rivale Pindars mit einem langen anspruchsvollen Gedicht auf; es war mit seinen 231 Versen, von denen uns freilich viele verloren sind, das längste aller seiner Epinikien[1]), mehr denn doppelt so lang als Pindars Concurrenzgedicht, ja länger als alle erhaltenen Gedichte Pindars mit Ausnahme des IV. Pythischen[2]). Und nun höre man den Schluß 221 ff.:

220 *ἐλπίδι θυμὸν ἰαίν[ει·*
    τᾶι καὶ ἐγὼ πίσυνο[ς
    φοινικοκραδέμνοις [τε Μούσαις
ὕμνων τινὰ τάνδε ν[εόπλοκον δόσιν
φαίνω, ξενίαν τε [φιλά-
225 *γλαον γεραίρω,*
τὰν ἐμοί, Λάμπων, [σὺ νέμων χάριν οὐ
    βληχρὰν ἐπαθρήσαις τ[έκνωι·
τὰν εἴκ ἐτύμως ἄρα Κλειὼ
πανθαλὴς ἐμαῖς ἐνέσταξ[εν φρασίν,
230 *τερψιεπεῖς νιν [ἀο]ιδαὶ*
παντὶ καρύξοντι λα[ῶι[3]).

1) Jetzt ist V mit 200 Versen das längste.

2) Zählt man auch bei Pindar nach Kola, wie man für den Vergleich muß, so hat N. V nicht ganz 100 Verse; über 200 nur P. III (205) und P. IX (220). P. IV freilich 533.

3) Ich folge in der Ergänzung der schwierigen Stelle im wesent-

„Mit Hoffnung wärmt [ein jeder] sein Herz. Im Vertrauen auf sie und die Musen im purpurnen Schleier lasse auch ich diese frischgeflochtene Liedergabe sehen und ehre die glanzliebende Gastfreundschaft, die du, Lampon, mir erweist. Mögest du das Geschenk für den Sohn nicht als gering betrachten: wenn es wirklich die blühende Klio meinem Sinn einflößte, werden die holdklingenden Lieder ihn allem Volk verkünden.“ Ist das wirklich die Sprache eines bescheidenen Anfängers[1])? Der Wunsch, Lampon möge die Gabe für den Sohn nicht als gering ansehen, ist doch nur eine Höflichkeitsformel des glatten Ioniers; er ist durchaus davon durchdrungen, daß sein Lied ein echtes Geschenk der Klio, also vortrefflich ist und der weiten Welt Lampons Ruhm eindringlich künden wird. Auch die Tatsache, daß er bereits die Gastfreundschaft des vornehmen Aigineten genießt und als Dankeszoll für sie sein Lied darbringt, beweist seine anerkannte Stellung in den Kreisen des vornehmen sporttreibenden Adels. Meines Erachtens fühlt sich Bakchylides hier schon genau so jedem Nebenbuhler gewachsen wie im Eingang von V, wo die geflissentliche Herausforderung von Hierons Urteil doch nur der Ausfluß starken Selbstvertrauens ist, und der Dichter sich selbst V. 13 als *χρυσάμπυκος Οὐρανίας κλεινὸς θεράπων* bezeichnet.

Daß dies große Gedicht auf Pytheas für uns zufällig das älteste datirbare ist, gibt uns durchaus kein Recht, es für eine Jugendarbeit zu halten. Seinen Stil beherrscht der Dichter hier bereits vollkommen, und wenn dieser Stil in allen erhaltenen Gedichten ziemlich der gleiche ist, so erklärt sich das leicht aus der Tatsache, daß seine Persönlichkeit weniger tief und deshalb weniger entwicklungsfähig war als die seines großen Rivalen, der Zeit seines Lebens mit Gedanken und Form immer von neuem ringt.

---

lichen Ed. Schwartz, dessen vorzügliche Behandlung (d. Z. XXXIX 1904 S. 638f.) Sueß mehr hätte berücksichtigen sollen. Vor allem ist *ἐπαθρήσαις*, da Bakchylides keine aiolischen Participien hat, als Optativ zu fassen, dann braucht man ein *σέ*, und *τέκνοι* in 227 ist nötig, um einen Anschluß für das *νιν* in 230 zu gewinnen, das doch nur auf Pytheas gehen kann. Sueß' Textgestaltung bekenne ich überhaupt nicht verstehen zu können. Abweichend von Schwartz habe ich nur 223 Jebbs *νεόπλοκον δόσιν* (*νεοπλόκων δόσιν* Blaß, *νέαν πλέκων χάριν* Schwartz) beibehalten und dementsprechend 226 *χάριν* (*δόσιν* Schwartz); aber das ist unerheblich.

1) Wilamowitz sagt a. a. O. 813 „der junge Dichter redet bescheiden“; Schwartz spricht a. a. O. 639 zutreffend von dem „stolzen Schluß“.

Noch stärkere Bedenken als gegen den späten Ansatz der Geburt des Bakchylides habe ich aber gegen die Ausdehnung seines Lebens bis in die Zeit des peloponnesischen Kriegs. Wenn dazu noch immer eine große Neigung vorhanden ist, so beruht das bewußt oder unbewußt auf der Notiz des Eusebios zu Ol. 87, 2 (431) *Βακχυλίδης μελοποιὸς ἐγνωρίζετο* [1]). Der Unsinn, daß ein Dichter, dessen „Blüte“ ins Jahr 468 fällt, 37 Jahre später „bekannt wird“, ist ja handgreiflich genug, aber man hat sich doch immer wieder bemüht, dieser durchaus tauben Nuß einen gesunden Kern abzugewinnen [2]). Selbst den Versuch, statt des Bekanntwerdens den Tod als eigentlichen Anlaß der Notiz zu retten, halte ich für durchaus verfehlt; wie die Verwirrung entstanden ist, läßt sich nicht mehr aufklären, aber jedes Compromiß ist hier vom Übel.

Man beachte doch folgende Tatsachen. Die spätesten datirbaren Gedichte des Bakchylides sind VI und VII auf einen olympischen Sieg seines Landsmanns Lachon, der nach der Olympionikenliste von Oxyrhynchos ins Jahr 452 fällt. Pindars letztes datirbares Lied P. VIII gehört ins Jahr 446, das schwermütige N. XI und das Enkomion für Theoxenos, den Bruder des Adressaten von N. XI (vgl. Wilamowitz, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1909, 829 ff.), können wohl noch etwas später sein; keine bekannte Tatsache widerstrebt dem sich aus der Altersangabe der Viten [3]) ergebenden Todesjahr 438 [4]), mag auch immerhin 80 Jahr abgerundet sein und der Tod ein oder zwei Jahre früher oder später fallen. Hätte der Keer den Thebaner um 10 oder mehr Jahre überlebt, so hätte in der Tat um 431 sein Ruhm *al sommo* stehen müssen, wie Michelangeli annimmt; denn dann wäre er der letzte große Chorlyriker gewesen, der aus einer andern Welt in das perikleische Hellas hineinragte. Nun ist aber gerade das Gegenteil der Fall, er ist vollkommen vergessen: niemand kümmert sich um ihn, dafür ist die Komödie ein sicherer Barometer. Die Klage des Eupolis bei Athen. I 3 A *ὡς τὰ Πιν-*

1) Bei Synkellos ist die Notiz auf Ol. 88 verschoben.

2) Energisch verworfen haben sie Kenyon, Introd. VIII und Baumstark, Neue Heidelb. Jahrb. VIII (1898) 129.

3) 80 Jahre bei Eustathios und Thomas Magister; die daneben gegebene Zahl 66 geht auf das Jahr des letzten olympischen Gedichts 452 zurück.

4) Wilamowitz, Arist. u Ath. II 301 Anm. 20 stellt dies Jahr auch bei Suidas durch die Conjectur *ἐτῶν ⟨π' ὀλ. π⟩ε'* her.

δάρου ἤδη κατασεσιγασμένα ὑπὸ τῆς τῶν πολλῶν ἀφιλοκαλίας war gewiß nicht unberechtigt; immerhin berücksichtigt Aristophanes noch mindestens siebenmal Pindarische Gedichte, nicht nur Ach. 637. Ritt. 1329 den berühmten Anfang des für Athen gedichteten Dithyrambos fr. 76 (Schr.)

Ὦ ταὶ λιπαραὶ καὶ ἰοστέφανοι καὶ ἀοίδιμοι,
Ἑλλάδος ἔρεισμα, κλειναὶ Ἀθᾶναι,
δαιμόνιον πτολίεθρον,

sondern auch Ritt. 1269 ein Prosodion (fr. 89a Schr.), Vög. 926 ff. das Tanzlied an Hieron (fr. 105 Schr.) und wohl auch den Anfang des I. Nemeischen Gedichts [1]). Von Bakchylides, der doch auch für athenische Feste (XVIII und XIX) und athenische Sieger (X) gedichtet hatte, findet sich weder bei Aristophanes noch bei einem andern Komiker irgendeine Spur. Das wäre bei dem lebhaften Interesse, das die Komödie und insbesondere Aristophanes an den Lyrikern nimmt, ganz unverständlich, wenn der Dichter bis an die Schwelle von Aristophanes' eigener Dichterlaufbahn gelebt und gewirkt hätte, es versteht sich aber leicht, wenn Bakchylides schon so lange tot war, daß die Generation des Aristophanes keine eigene Erinnerung mehr an sein Leben und Wirken besaß. Wenn irgendwo, ist hier der Schluß ex silentio berechtigt, Bakchylides muß bald nach den Liedern für Lachon um 450 gestorben sein. Pindars Lebenszeit überragte also die seine voraussichtlich am Lebensende erheblich stärker als am Beginn. Dazu stimmt durchaus, daß die bei Pindar so ergreifend wirkende Altersstimmung bei ihm nirgends zum Ausdruck kommt und daß er auch niemals unter den *μακρόβιοι,* auf die man im späteren Altertum so eifrig Jagd machte, erscheint [2]).

Zum Schluß noch ein Wort über Bakchylides' vielberufene Verbannung. Ich will Plutarchs Ausführungen *Περὶ φυγῆς* 14 p. 605 C ganz ausschreiben, weil bei Herausnahme der Bakchylides betreffenden Stellen unwillkürlich ein zu starker Ton auf ihn fällt. *Καὶ γὰρ τοῖς παλαιοῖς, ὡς ἔοικεν, αἱ Μοῦσαι τὰ κάλλιστα τῶν συνταγμάτων καὶ δοκιμώτατα φυγὴν λαβοῦσαι συνεργὸν ἐπετέλεσαν. Θουκυδίδης Ἀθηναῖος συνέγραψε τὸν πόλεμον τῶν Πελοποννη-*

1) Vög. 1121; vgl. ferner Ritt. 626 = fr. 144 Schr.; Wesp. 308 = fr. 189 Schr.

2) Auf diesen letzten Umstand hat schon Baumstark a. a. O. 130 mit Recht Gewicht gelegt.

σίων καὶ Ἀθηναίων ἐν Θράικηι περὶ τὴν Σκαπτὴν ὕλην· Ξενοφῶν ἐν Σκιλλοῦντι τῆς Ἠλείας· Φίλιστος ἐν Ἠπείρωι· Τίμαιος ὁ Ταυρομενίτης ἐν Ἀθήναις· Ἀνδροτίων Ἀθηναῖος ἐν Μεγάροις· Βακχυλίδης ὁ ποιητὴς ἐν Πελοποννήσωι. πάντες οὗτοι καὶ πλείονες ἄλλοι τῶν πατρίδων ἐκπεσόντες, οὐκ ἀπέγνωσαν, οὐδ' ἔρριψαν ἑαυτούς, ἀλλ' ἐχρήσαντο ταῖς εὐφυΐαις, ἐφόδιον παρὰ τῆς τύχης τὴν φυγὴν λαβόντες, δι' ἣν πανταχοῦ καὶ τεθνηκότες μνημονεύονται. Plutarch nimmt seinen paraenetischen Zwecken entsprechend den Mund reichlich voll, und Bakchylides erscheint bei ihm als letzter in einer langen Liste von Verbannten, für welche die Behauptung, sie hätten *τὰ κάλλιστα τῶν συνταγμάτων καὶ δοκιμώτατα* in der Verbannung geschrieben, nicht gleichmäßig zutrifft. Man wird also als gesichert für Bakchylides nichts weiter ansehen dürfen, als daß er eine Zeitlang im Peloponnes in der Verbannung lebte. Die Zeit, in welche diese Verbannung fallen kann, wird immer mehr eingeschränkt, je mehr feste Daten wir für die Gedichte gewinnen. Zur Zeit seines ersten Liedes an Hieron (V) 476 war der Dichter sicher in Keos, auch 468 würde er sich schwerlich am Schluß von III 98 so emphatisch als *Κηΐα ἀηδών* bezeichnen, wenn er aus der Heimat verbannt wäre. Die beiden Gedichte für Argeios, deren erstes die ausführliche Darstellung der mythischen Geschichte von Keos enthält, während das zweite die *Φήμα* auffordert, die Siegeskunde vom Isthmos nach der Insel zu bringen, kann er auch nicht wohl als Verbannter geschrieben haben, und diese Lieder haben wir oben (S. 118f.) zwischen 464 und 454 datirt, eine noch genauere Datirung wird sich gleich ergeben. Die Lieder VI und VII endlich vom Jahre 452 schließen, falls VI 14 *προδόμοις ἀοιδαῖς* richtig überliefert ist, was ich glaube[1]), ebenfalls eine Verbannung in dieser Zeit aus.

Der einzige wirkliche Anhalt, den wir für die Zeitbestimmung der Verbannung haben, ist die Tatsache, daß sich die Keer einmal einen Paian bei Pindar bestellt haben, den IV. des Oxyrhynchospapyrus. Seine Datirung hängt ab von der des I. isthmischen Gedichts, in dessen Eingang Pindar die Keer um Entschuldigung bittet, wenn er das für den Vortrag des keischen Chors in Delos bestimmte Lied zugunsten des Epinikions für den Landsmann He-

1) Freilich sind die *ἀοιδαὶ πρόδομοι*, ein Ständchen vor dem Haus des Siegers, zugleich *πρόδρομοι* Vorläufer des feierlicheren Gedichts VII.

rodotos einstweilen zurückstelle. Der Dissensche, auch von Christ und andern angenommene Ansatz des I. isthmischen Liedes auf 458 hat neuerdings eine starke Stütze durch Gaspars [1]) Hinweis erhalten, daß nach Herodot IX 69 Asopodoros, des Siegers Vater, der Führer eines letzten glücklichen Reiterangriffs der Thebaner gegen Megarer und Phliasier in der Schlacht von Plataiai war. Ein Mann, der sich auf persischer Seite so hervorgetan hatte, konnte nach Vertreibung der Perser nicht wohl in die Heimat zurückkehren, was also V. 34 ff. über Asopodoros' einstiges Verbanntenleben in Orchomenos gesagt wird, paßt auf die Jahre 479 ff. ebenso vorzüglich wie die auffällig enge Verknüpfung der Taten des Kastor und Iolaos V. 16 ff. auf die Zeit der thebanisch-lakedämonischen Waffenbrüderschaft, die im nächsten Jahre zur Schlacht von Tanagra führte.

Wenn sich die auf Sieger und Dichter ihrer Insel so stolzen Keer im Jahr 458 einen Paian von dem Hauptrivalen der keischen Dichter anfertigen lassen, dann muß das besondere Gründe gehabt haben. Simonides war damals tot und Bakchylides offenbar verbannt [2]).

Daraus ergibt sich dann weiter, daß das Jahr 458 für Argeios' Sieg und die Lieder I und II des Bakchylides nicht in Betracht kommt, wir sie also auf 460 oder 462 zurückschieben müssen, über 464 kann man schwerlich mit ihnen hinaufgehen [3]). Somit gewinnen wir als äußerste Grenzen der Verbannung des Bakchylides die Jahre 464—452, sehr wohl kann sie aber auch nur einen Teil dieses Zeitraums umfaßt haben.

Leipzig. ALFRED KÖRTE.

---

1) Essai de Chronologie Pindarique 150 ff.

2) So auch Schmid, Griech. Liter.-Gesch.[6] I 222 Anm. 2.

3) S. o. S. 119. Die Möglichkeit, Argeios' Sieg auf 456 oder 454 herabzurücken und die Verbannung zwischen 468 und 454 unterzubringen, besteht freilich auch, aber sie hat nach dem oben Ausgeführten geringere Wahrscheinlichkeit.

EIN NEUES BRUCHSTÜCK AUS DEN AITIA DES KALLIMACHOS.

Der neue Fund aus den Aitia des Kallimachos[1]) hat trotz der im Kriege geringen Verbreitung des Oxyrhynchusbandes[2]) rasch die Aufmerksamkeit auf sich gezogen, vornehmlich allerdings um der heortologischen Angaben willen und der Consequenzen, die sich aus ihnen zu ergeben schienen[3]); seine Bedeutung ist aber für den Dichter und die Composition seiner Aitia groß genug, der poetische Reiz des Bruchstücks ein so hoher, daß eine Sonderbehandlung des Textes und eine genauere Einordnung des Fundes innerhalb seiner Literaturgattung gerechtfertigt erscheinen.

Col. I.

ἠὼς οὐδὲ πιθοιγὶς ἐλάνθανεν οὐδ' ὅτε δούλοις
ἦμαρ Ὀρέστειοι λευκὸν ἄγουσι χόες,
Ἰκαρίου καὶ παιδὸς ἄγων ἐπέτειον ἁγιστύν,
Ἀτθίσιν οἰκτίστη, σὸν φάος, Ἠριγόνη,
5 *ἐς δαίτην ἐκάλεσσεν ὁμηθέας, ἐν δέ νυ τοῖσι*
ξεῖνον ὃς Α[ἰ]γύπτῳ καινὸς ἀνεστρέφετο
μεμβλωκὼς ἴδιόν τι κατὰ χρέος· ἦν δὲ γενέθλην
Ἴκιος, ᾧ ξυνὴν εἶχον ἐγὼ κλισίην
οὐκ ἐπιτάξ, ἀλλ' αἶνος Ὁμηρικός, αἰὲν ὅμοιον
10 *ὡς θεός, οὐ ψευδής, ἐς τὸν ὅμοιον ἄγει.*
καὶ γὰρ ὁ Θρηικίην μὲν ἀπέστυγε χανδὸν ἄμυστιν
οἰνοποτεῖν, ὀλίγῳ δ' ἥδετο κισσυβίῳ.

1) Oxyrhynchus Papyri XI 1915, 1362, von Grenfell und Hunt mustergültig bearbeitet; der Text oben in ihrer Fassung.

2) Ich danke der Güte von H. Diels die Benutzung seines Handexemplars.

3) M. P. Nilsson, Die Anthesterien und die Aiora, Eranos XV 1916, 181—200. A. Körte, Zu attischen Dionysosfesten, Rhein. Mus. LXXI 1916, 575—578. Mit Rücksicht auf diese Arbeiten sind die religionsgeschichtlichen Fragen hier kürzer behandelt als geplant.

τῷ μὲν ἐγὼ τάδ' ἔλεξα περιστείχοντος ἀλείσου
  τὸ τρίτον, εὖτ' ἐδάην οὔνομα καὶ γενέην,
15 Ἦ μάλ' ἔπος τόδ' ἀληθὲς, ὅτ' οὐ μόνον ὕδατος αἶσαν,
  ἀλλ' ἔτι καὶ λέσχης οἶνος ἔχειν ἐθέλει·
τὴν ἡμεῖς, οὐκ ἐν γ[ά]ρ ἀρυστήρεσσι φορεῖται
  οὐδέ μιν εἰς ἀτ[. . . .]. ὀφρύας οἰνοχόων
αἰτήσεις ὁρόω[ν] ὅτ' ἐλεύθερος ἀτμένα σαίνει,
20 βάλλωμεν χαλεπῷ φάρμακον ἐν πόματι,
Θεύγενες, ὅσσ[α] δ' ἐμεῖο σ[έ]θεν πάρα θυμὸς ἀκοῦσαι
  ἰχαίνει, τάδε μοι λ[έ]ξον [ἀνειρομέν]ῳ·
Μυρμιδόνων ἐσσῆνα τ[ί πάτριον ὔ]μμι σέβεσθαι
  Πηλέα, κῶς Ἴκῳ ξυν[. . . . .]κα,
25 τεῦ δ' ἕνεκεν γήτειον ἰδ[. .]ντ[. . . ἄ]ρτον ἔχουσα

Col. II.

  ἥρωος κα[θ]όδου πα[ῖς
εἰδότες ὡς ἐνέπου[σι
  κείνην ἢ περὶ σὴν [
οὔθ' ἑτέρην ἔγνωκα· τ[
  οὔατα μυθεῖσθαι βο.[
τ[αῦτ'] ἐμέθεν λέξαντο[ς
  τ[ρισ]μάκαρ, ἦ παύρων ὄ[λβιός ἐσσι μέτα,
[ναυτι]λίης εἰ νῆιν ἔ[χεις βίον· ἀλλ' ἐμὸς αἰών
  [κύμασιν αἰ]θυίης μᾶ[λλον ἐσφκίσατο

„. . . auch nicht ging der Tag der Faßöffnung ungefeiert vorbei, auch nicht, wenn das Kannenfest (das seinen Ursprung von Orestes herleitet) den Sklaven einen Freudentag bringt; und wie er die Jahresfeier der Ikariostochter beging, deinen Tag, Erigone, die du den attischen Frauen Jammer brachtest, da lud er zum Mahl Gesinnungsgenossen, und unter ihnen einen Gastfreund, der neuerdings in Ägypten weilte, wohin er um persönlicher Geschäfte willen gekommen war, einen Ikier von Herkunft."

Der Anfang des Bruchstücks ist verloren, damit auch der Name der Person, die die verschiedenen Feste begeht. Genannt wird sie von Athenaeus XI 477 C gelegentlich einer Diskussion über verschiedene Becherformen: *λέγων ἐπὶ τοῦ Ἰκίου*[1]) *ξένου τοῦ παρὰ*

1) Überliefert *οἰκείου*; auf Grund des Papyrus von Grenfell und Hunt entscheidend gebessert.

τῷ Ἀθηναίῳ Πόλλιδι συνεστιασθέντος αὐτῷ. Daß Pollis Athener sei, war von Meineke[1]) angezweifelt worden, der ihn durch Conjectur zu einem Keer machen wollte. Da jedoch die von Pollis gefeierten Feste speciell attisch sind, stützt der Papyrus die Angabe bei Athenaeus; auch liefert die attische Prosopographie[2]) eine, wenn auch beschränkte Zahl attischer Träger dieses Namens; hinzu tritt der zur Zeit des schwarzfigurigen Stiles lebende Künstler Pollis, den jüngst C. Robert der Vergessenheit entzogen hat[3]). Der Name ist also in Athen aus älterer Zeit gesichert. Der Pollis unseres Gedichtes, der in den verlorenen Anfangsversen genannt war[4]), war, wie Z. 6 lehrt, aus Athen nach Ägypten übergesiedelt, bewahrte aber seinem Vaterlande die Anhänglichkeit, indem er jährlich die heimischen Feste beging, so wie Themistokles die Choen nach Magnesia mitnahm[5]). Unter den attischen Festen, die Kallimachos ihn feiern läßt, sind sofort kenntlich Pithoigien und Choen, die beiden ersten Tage der Anthesterien. Vorn überschießend bleibt *ἠώς*. Der erste Gedanke ist, daß darin ein besonderes, den folgenden nebengeordnetes Fest stecke, von dem Genaueres im vorhergehenden verlorenen Verse gesagt war. Daneben bleibt denkbar, daß *ἠώς* mit invertirtem *οὐδέ* (ähnlich wie *καί* in Z. 3) zu *πιθοιγίς* gehört. Bildungen wie *πιθοιγίς* neben dem üblichen *πιθοιγία* können gewiß substantivisch gebraucht sein, wie *ἀποικίς* neben *ἀποικία, χλανίς* neben *χλαῖνα, ἐλαΐς* neben *ἐλαία*, sind aber, wie die Composita vom Bildungstypus *κουροτρόφος*, von Haus aus eher Adjektiva. *ἠὼς πιθοιγίς* wäre allerdings schwerlich der 'Morgen der Faßöffnung': den Wein wird man im Laufe des Abends geöffnet haben, um sogleich das Festtrinken anzuschließen. Vergleicht man aber die folgenden Ausdrücke *λευκὸν ἦμαρ* (Z. 2) und *φάος* (Z. 4), so wird deutlich, daß Kallimachos in dieser Partie Worte von ursprünglich stark sinnlicher Bedeutung häuft, ohne daß diese Bedeutung den Worten in unserem Zusammenhang noch innewohnt. *λευκὸν ἦμαρ* brauchen noch die

1) Bei Schneider, Callimachea fr. 109.

2) Joh. Kirchner, Prosopographia Attica 11898ff. führt aus IG I. II 2. II 3. II 5 je einen Träger des Namens an. Vom gleichen Wortstamm abgeleitet ist *Πολλίας* IG I Suppl. 180, 373[15]; 180, 373[82] aus dem Perserschutt.

3) Arch. Jahrb. XXX 1915, 241 f.

4) Nicht notwendig im Accusativ, da *ἐλάνθανεν* eines persönlichen Objekts nicht unbedingt bedarf.

5) Possis bei Athen. XII 533 D. E.

Tragiker in voller sinnlicher Anschaulichkeit, verbunden mit φάος μέγα, und contrastiren es der Nacht[1]; bei Kallimachos ist es nichts als 'Freudentag', wie λευκὴ ἡμέρα übrigens noch heute gebraucht wird[2]. φάος Ἠριγόνης ist bei Kallimachos nur 'Tag der Erigone'; gerade er verwendet das Wort auch sonst in dieser abgeblaßten Bedeutung[3]. Der Weg führte hier von der Urbedeutung über Formeln wie ἐν φάει εἶναι oder φάος βλέπειν 'leben'[4] und εἰς φάος ἐλθεῖν 'geboren werden'. Entsprechend dehnt nun schon die Ilias ἠώς über den ganzen Tag aus; in späterer Poesie wird ἠώς in forcirten Ausdrücken ganz synonym mit ἡμέρα gebraucht[5]. So würde neben φάος Ἠριγόνης auch ἠὼς πιθοιγίς nicht mehr als 'Tag der Faßöffnung' zu bedeuten brauchen[6]. Entscheidung könnte nur der verlorene Vers vorher bringen.

Auf die Pithoigien folgen die Choen, die Ὀρέστειοι genannt werden und ein Freudentag für die Sklaven; über ihre Verbindung mit Orestes und über die Beteiligung der Sklaven an beiden Festtagen ist das Material von Nilsson[7] und A. Körte zusammengestellt worden. Die Anthesterien treten damit dem Kreise von Sklavenfesten bei, an denen die Herren entweder mit den Sklaven feierten oder selbst ihre Sklaven bedienten. Zu den Kronien[8] und den thessalischen Pelorien[9], die Nilsson vergleicht, treten eine Reihe ähnlicher Begehungen in Kreta[10], Sparta[11], Arkadien[12], speciell Phi-

1) Aeschyl. Pers. 300f. Sophokl. Aias 708ff., ähnlich auch Horaz Od. I 36, 10 *cressa ne careat pulchra dies nota.*

2) Wie mir C. Kappus mitteilt.

3) Hymn. III 182. VI 82 ὁ δὲ ἐννέα φάεα κεῖται von Erysichthon. Dem Kallimachos folgend nennt Agathias (Anth. Palat. XI 382) φάεα κρίσιμα, was die Ärzte mit κρίσιμος ἡμέρα bezeichnen.

4) ζώειν καὶ ὁρᾶν φάος ἠελίοιο verbindet δ 540.

5) Musaeus Hero und Leand. 110 κατήιεν εἰς δύσιν Ἠώς. Orph. Argon. 652 μεσάτη ἠώς.

6) Auf die Möglichkeit, so zu deuten, macht mich W. Kranz aufmerksam.

7) A. a. O. 184 und Arch. Jahrb. XXXI 1916, 330, 2.

8) Athen. XIV 639 B u. ö.

9) Baton von Sinope bei Athen. XIV 639 E = FHG IV 349.

10) Karystios ἐν ἱστορικοῖς ὑπομνήμασιν Athen. XIV 639 B = FHG IV 358.

11) Anläßlich der Hyakinthien Polykrates ἐν τοῖς Λακωνικοῖς Athen. IV 139 D—F = FHG IV 480.

12) Theopomp ἐν τῇ ἕκτῃ καὶ τεσσαρακοστῇ τῶν Φιλιππικῶν Athen. IV 149 D = FHG I 319.

galeia [1]), Troizen [2]); auch für Babylon wird der Brauch des *ἄρχεσθαι τοὺς δεσπότας ὑπὸ τῶν οἰκετῶν* berichtet [3]).

Den Anthesterien reiht Kallimachos die *ἐπέτειος ἀγιστύς* der Erigone an. Das Substantivum ist neu, die Bildung aber hat gerade bei Kallimachos reichliche Parallelen, zum wesentlichen Teil Neubildungen des Dichters selbst: *γελαστύς* (Hymn. IV 324), *διωκτύς* (III 194), *μαστύς* und *ἀλητύς* (fr. 277), *ἀσπαστύς* (fr. 427), *πλαγκτύς* (Pap. Rylands 13, 12), *ἀφραστύς* (fr. anon. 9), *ἀχνύς* (fr. anon. 79). Begangen wird das Erigonefest, die Aiora, zur Entsühnung der attischen Frauen, unter denen nach der Selbsterhängung der Erigone eine Selbstmordepidemie ausgebrochen war; darum nennt Kallimachos die Erigone *Ἀτθίσιν οἰκτίστη*, die *οἶκτος* bringende (wie schon *Χ* 76) [4]). Den Charakter des Aiorafestes hat Nilsson ausführlich behandelt; seine Zeit bleibt auch jetzt im ungewissen. So weit wird man sich von Kallimachos leiten lassen dürfen, daß das Fest den Choen zeitlich naheliegt, nicht um ein halbes Jahr von ihnen getrennt ist. Darauf führen auch die innerlichen Zusammenhänge, die Nilsson in dem gemeinsamen Orestesaition und auch wohl dem gemeinsamen Brauche des Askoliasmos aufgedeckt hat. Sein Schluß aber, Anthesterien und Aiora seien die städtische und ländliche Form eines und desselben Festes, bleibt hypothetisch; Pollis würde sie dann kaum beide gefeiert haben; durch den Papyrus nicht neu gestützt wird auch die von Hauser [5]) aufgestellte, von A. Körte acceptirte, von Nilsson abgelehnte Annahme, daß die Aiora eine feierliche Begebenheit am Choentage selber seien. Die verbindende Partikel, etwa *δέ*, die Körte zwischen Erwähnung von Choen und Aiora vermißt, liegt meines Erachtens in *καί* hinreichend vor; Körtes Interpretation, die im Papyrus für die Aiorafeier im Hause des Pollis v. 18 und 19 vorausgesetzte Situation entspreche der Sklavenfeier an den Choen, und dem darauf gebauten Schlusse auf die Identität von Choen und Aiora muß ich unten (S. 164) entgegentreten.

1) Harmodios von Lepreai *ἐν τῷ περὶ τῶν κατὰ Φιγάλειαν νομίμων* Athen. IV 148F—149C = FHG IV 411.

2) Karystios a. a. O. Athen. XIV 639C.

3) Ktesias *ἐν δευτέρῳ Περσικῶν* und Berossos *ἐν πρώτῳ Βαβυλωνιακῶν* (Athen. XIV 639C = FHG II 498).

4) Anders Apollon. Argon. II 783 *οἰκτίστοις ἐλέγοισι*.

5) Hauser bei Furtwängler-Reichhold, Griech. Vasenmal. zu Taf. 125 S. 29. Körte a. a. O. S. 578. Nilsson a. a. O. S. 195.

Der Gastfreund des Pollis, der Kaufherr, den Geschäfte nach Ägypten geführt[1]), stammt von Ikos, einer der magnesischen Inseln. Die kleine, unbedeutende Insel, deren Name in unserer Überlieferung öfters durch den Namen des größeren Kos verdrängt worden ist, ist recht eigentlich entdeckt durch U. v. Wilamowitz[2]), dem auch die Lesung des Wortes in unserem Papyrus Z. 8 und 24 und damit das Verständnis des ganzen Zusammenhanges verdankt wird; Hunt hatte *Ιυιος* entziffert. Kallimachos gebraucht den Namen mit langem Iota, Antipatros von Sidon Anth. Palat. VII 2, 10 (*κεύθει καὶ Θέτιδος γαμέτην ἡ βραχύβωλος Ἴκος*) mit kurzem; daraus folgt, daß man schon in alexandrinischer Zeit sich über Quantität und Bedeutung des Namens unschlüssig war; nicht zu verwundern, da der Name der Insel wie der des benachbarten Peparethos in karische Zeit zurückreichen wird[3]).

„Mit ihm hatte ich ein gemeinsames Polster, nicht auf Anordnung (des Wirtes), sondern wahr ist der Spruch bei Homer, daß immer die Gottheit gleich zu gleich gesellt. Haßte doch auch er, nach Thrakerart ohne Absetzen gierig den Wein zu trinken, und hatte seine Freude am kleinen Becher. Dem sagte ich, als der Becher zum drittenmal umging, wie ich seinen Namen und seine Herkunft erfahren . . .“

Die Verse 11—14 stellen ein textkritisches Problem von nicht geringem Interesse für die Geschichte des Kallimachostextes. Unser Papyrus liefert v. 11 f. in folgender Fassung: *καὶ γὰρ ὁ Θρηικίην μὲν ἀπέστυγε χανδὸν ἄμυστιν οἰνοποτεῖν* usw. Citirt werden in sonstiger Literatur:

1) v. 11—14 (bis *τὸ τρίτον*) von Athen. XI 477 C (s. ob. S. 149 f.) = Schneid. fr. 109 mit den beiden Lesungen *ἀπήνατο* und *ζωροποτεῖν*.

2) v. 11—12 von Athen. X 442 F anläßlich der Sitte des thrakischen *ἀμυστὶ πίνειν* mit *ἀπέστυγε* und *οἰνοποτεῖν*.

3) Noch unerkannt eine Umschreibung der Verse bei Athen. XI 781 D (III p. 17 K.), wo es nach einem Citat des Bathyklesbechers, den Kallimachos, wie wir jetzt wissen, in seinen Iamben

1) *μεμβλωκώς* auch Hekale fr. 137 Kapp.

2) In d. Z. XLIV 1909 S. 474 f.

3) So auch Fick, Vorgriech. Ortsnam. 67 und Fredrich, IG XII 8 S. 166.

behandelte[1]), heißt: *ἐλευθέριον δέ, φησί, καὶ ἐμμελῶς ἐν οἴνῳ διάγειν, μὴ κωθωνιζόμενον μηδὲ Θρᾳκίῳ νόμῳ ἄμυστιν οἰνοποτεῖν, ἀλλὰ τῷ πόματι φάρμακον ὑγείας ἐγκιρνάναι τὸν λόγον. „Poetae verba subesse putat Wilamowitz"*, hatte Kaibel in seiner Ausgabe notirt.

4) Macrob. Saturn. V 21, 12 mit *ἀνήνατο* und *ζωροποτεῖν*.

Lediglich Schreibfehler bei Athen. 1) ist *ἀπήνατο*, schon von Kaibel nach Macrobius in *ἀνήνατο* geändert. Es bleibt eine Doppelüberlieferung: auf der einen Seite der Papyrus und Athen. 2) mit *ἀπέστυγε* und *οἰνοποτεῖν*, wozu Athen. 3) mit *οἰνοποτεῖν* sich stellt, auf der anderen Seite Athen. 1) und Macrobius mit *ἀπήνατο* und *ζωροποτεῖν*. Die Entscheidung ist mit Sicherheit zu fällen: *ἀπέστυγε* ist das stärkere, hier noch besonders empfohlen durch den Gegensatz zu *ἥδετο*, dazu ein echt Kallimacheischer Ausdruck: Hymn. IV 223 *ἄλλαι μὲν πᾶσαί μιν ἀπέστυγον οὐδ' ἐδέχοντο*, Hekale fr. 103 Kapp *ἑσπέριον φιλέουσιν, ἀτὰρ στυγέουσιν ἑῷον*. Ebenso verdient *οἰνοποτεῖν* den Vorzug; Kallimachos wählt das Wort wegen des beistehenden Adverbs *χανδόν* „gierig Wein trinken". Darnach hat der Papyrus und Athen. 2) in beiden Fällen das Richtige bewahrt. Wertvoller als die Einzelerkenntnis ist eine principielle Folgerung. Es kann kein Zweifel sein, daß Kallimachos selbst seine Werke edirt hat; und trotzdem finden sich schon im zweiten[2]) nachchristlichen Jahrhundert parallele Textfassungen, die nicht aufeinander zurückzuführen sind. Athenaios, der beide Fassungen hat, hat sie verschiedenen Quellen entnommen; Macrobius wird nach Wissowas[3]) Nachweisen nicht aus Athenaios direkt geschöpft haben, sondern eher aus einer der beiden Überlieferungsquellen, auf die auch Athenaios zurückgeht, etwa so, wie Wellmann[4]) das Verhältnis auch zwischen Athenaios und Aelian festgestellt hat. Damit rückt die gemeinsame Quelle vor die Zeit beider Autoren zurück und etwa in dieselbe Zeit, der im ersten Jahrhundert auch der Papyrus mit seiner abweichenden Überlieferung angehört. Also drei Jahrhunderte nach dem Dichter und ersten

1) Oxyrh. Pap VII 1011 v. 103ff.

2) Für die Zeitansetzung des Athenaios auf das Ende des 2. Jahrhunderts hat Dittenberger. Apophoreton, überr. von der Graeca Halens. 1903, 14. 26 wohl das Entscheidende beigebracht.

3) Götting. Nachr. 1913, 331.

4) D. Z. XXVI 1891 S. 491. 503.

Editor ein Schwanken des Textes, das wieder eindringlich davor warnen kann, aus der Einheitlichkeit einer Textüberlieferung auf ihre Festigkeit zurückzuschließen.

Der Dichter hat mit dem Kaufherrn aus Ikos eine gemeinsame *κλισίη*, hier natürlich nicht Zelt, sondern Speisesopha, ein Gebrauch des Wortes, für den Pindar Pyth. IV 133 das erste Beispiel bietet. Die beiden nehmen dort Platz, *οὐκ ἐπιτάξ*. Das Wort citiren Etym. Magn. s. v. und Helladius[1]) aus Kallimachos und Arat und erläutern es *κατ' ἐπίταγμα καὶ κέλευσιν*. Für Arat v. 380 paßt die Deutung nicht, um so besser für unsere Kallimachosstelle. Gewöhnlich wies beim Symposion der Wirt die Plätze an, so Agathon im Platonischen Symposion p. 175 A. Da dies öfters eine Bevorzugung der Vornehmeren und Reicheren zur Folge hatte, machte sich die Forderung geltend, man solle den Gast selbst seinen Platz wählen lassen, wo er wolle; *κατακείσθω ὅπου ἂν τύχῃ ἕκαστος* fordert Lukian im Kronosolon c. 17 p. 399 und ähnlich Plutarch in den Tischgesprächen I 2 p. 616 A: *τοὺς δ' ἐπὶ ταῦτα καλουμένους εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχε κατακλίναντας χορτάζειν*; so geschieht es in der Tat bei Athenaios II 47 E *μετὰ ταῦτα ἀναστάντες κατεκλίνθημεν ὡς ἕκαστος ἤθελε, οὐ περιμείναντες ὀνομακλήτορα τὸν τῶν δείπνων ταξίαρχον*. Hier bei Kallimachos weist der Gastgeber den beiden die Plätze nicht an, auch kennen sie einander nicht von früher (Z. 14); ein Gott führt sie zusammen, eine gewisse Sympathie und ein Gefühl, daß sie sich etwas zu sagen haben. Der *αἶνος Ὁμηρικός* stammt aus *ρ* 218, wo der Ziegenhirt dem Odysseus und Eumaios höhnisch zuruft *ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ἐς τὸν ὁμοῖον*. Das Wort hat gefallen; Platon verwendet es öfters, im Gorgias 510 B *ὥσπερ οἱ παλαιοί τε καὶ σοφοὶ λέγουσιν, ὁ ὅμοιος τῷ ὁμοίῳ*, im Sympos. 195 B *ὁ γὰρ παλαιὸς λόγος εὖ ἔχει, ὡς ὅμοιον ὁμοίῳ ἀεὶ πελάζει*, im Lysis 214 A mit wörtlichem Citat, ebenso Aristoteles in der Rhetorik I p. 1371ᵇ 16, sowie mit wörtlichem Citat in der Eudem. Ethik VII p. 1235ᵃ 7, Cicero im Cato maior § 7. Auch die Atomisten[2])

1) In der Chrestomathie bei Photius Bibl. p. 532ᵃ 36 Bekker (= Schneider fr. 327).

2) Leukipp *τὰ ὅμοια πρὸς τὰ ὅμοια* (Diels, Vorsokr.³ II 1 S. 1 Z. 17), ebenso Demokrit (II 1 S. 34 Z. 34), *ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου κινεῖσθαι* (S. 22, 38); *τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές* läßt Plato (Protag. 377 C) den Hippias sagen. Mehr bei Kranz im Index der Vorsokr. s. v. *ὅμοιος*.

spielen gern mit diesem Worte. Von Interesse ist eine Variante im Texte. In der Odyssee haben PXD bei Ludwich, GPXD bei Munro ἐς τὸν ὅμοιον, die übrigen Handschriften und mit ihnen die neueren Ausgaben ὡς τὸν ὅμοιον. Letztere Lesart hat Ridgeway[1]) zu behaupten gesucht mit der unmöglichen Erklärung, die beiden ὡς ständen parallel '*where God ever brings like, there he brings like*'. In Wahrheit liegt die Sache so, daß der speciell attische Gebrauch des präpositionalen ὡς und die attischen Texte des Plato und Aristoteles sich stützen, so daß die Handschriftenklasse der Odyssee, die ἐς bietet, zusammen mit dem Kallimachospapyrus für das Epos das Echte bewahrt haben[2]).

Der Gott hat die beiden recht geführt, denn (Z. 11), als das Gelage begonnen, stellt sich zunächst heraus, daß sie beide den Thrakercomment, aus großen Humpen ohne Absetzen und Aufatmen zu trinken, verabscheuen. Als thrakisch finden wir die Sitte des ἀμυστί (oder ἀπνευστί) πίνειν öfters belegt: dem Thraker Rhesos wirft Hektor sie vor (Rhes. v. 419. 438), Horaz (Od. I 36, 14) bildet *Threicia vincat amystide*; die Grammatikerüberlieferung bei Pollux VI 25 bestätigt. Substantivirt heißt dann der Comment selbst ἄμυστις[3]); so schon bei Anakreon 64 φέρ' ἡμῖν κελέβην, ὅπως ἄμυστιν προπίω oder bei Kratinos fr. 291 ἀλλ' οὖν θεῷ σπείσαντ' ἄμυστιν δεῖ πιεῖν; in diese Reihe gehört auch Epicharms Wort (34) ἄμυστιν ὥσπερ κύλικα πίνει τὸν βίον 'er schlürft das Leben in einem Zuge, wie er einen Becher in einem Zuge leert'[4]). Daneben nun steht eine Grammatikertradition, vertreten durch Photius, Suidas, Etym. Magn. s. v. ἀμυστὶ πιεῖν, Pollux VI 97, Schol. Aristoph. Acharn. 1229, Schol. Rhes. 419, Athen. XI 783 D. E, mit der Behauptung, ἄμυστις habe auch eine Becherart bezeichnet. Einen bestimmten Beleg bringt nur das Rhesosscholion aus einer anonymen Auge (FTG² p. 437), aber ersichtlich mit falscher Interpretation: σὺν τῷ βαθείας καὶ πυκνὰς ἕλκουσι τὰς ἀμυστίδας; wo wir das Verbum ἕλκειν

1) Journ. of Philol. XVII 1888 S. 113.

2) Bekker, Hom. Blätter I 191, 13 'ὡς für πρός bei Personen, gewöhnlich im Attischen, ist, außer dieser Stelle, unerhört im Homer. Also wird, trotz Apollonius dem Sophisten p. 170, 15, ἐς zu lesen sein usw.' Nachfolge scheint Bekker nicht gefunden zu haben.

3) Timarchos bei Hesych s. v. ἄμυστις.

4) Vgl. auch Aristoph. Acharn. 1228, Euripides Kykl. 417.

finden, ist immer der Trinkcomment gemeint (Eurip. Kykl. 417. Antiphanes bei Athen. X 459 B. Anacreontea 9, 2. Clemens Alex. Paed. II p. 175 St.). Es bleibt nur ein Fragment des Ameipsias[1]), das für diese Grammatikerangaben zu zeugen scheint, *καὶ ⟨σὺ⟩ τὴν ἄμυστιν λάμβανε*. Uns wird dies nicht genügen, bei Kallimachos die Bedeutung „Becher" einzusetzen, trotzdem das folgende *κισσύβιον* dazu verleiten könnte, zumal auch die Construction um vieles flüssiger wird, wenn *χανδὸν οἰνοποτεῖν* als Inhaltsangabe explicativ zu *ἄμυστιν* im Sinn von 'Thrakercomment' tritt. So hat auch der Paraphrast bei Athen. 3) oben S. 153 f. verstanden, wenn er die Umschreibung gibt: *μηδὲ Θρᾳκίῳ νόμῳ ἄμυστιν οἰνοποτεῖν*.

Der Ikier wie auch der Dichter haben ihre Freude am kleinen Becher. So war es alte hellenische Sitte: *τοῦτ' ἔσθ', ὁρᾷς, Ἑλληνικὸς πότος, μετρίοισι χρωμένους ποτηρίοις λαλεῖν τι καὶ ληρεῖν πρὸς αὑτοὺς ἡδέως* (Alexis bei Athen. X 431 E), ebenso berichtet für die Zeit des Alkaios Dikaiarch (bei Athen. XI 461 A) das *χρῆσθαι μικροῖς ἐκπώμασι*. Man glaubte zu beobachten, daß bei einzelnen Stämmen, wie den Attikern[2]), die alte Sitte geblieben sei, während man z. B. in Thessalien, Chios und Thasos aus großen Bechern zechte (Kritias bei Athen. XI 463 E). Das Abgehen von dem alten Brauch schreibt Chamaeleon in *περὶ μέθης* (bei Athen. XI 461 B) dem Eindringen barbarischer Einflüsse zu: *οὐ γὰρ παλαιὸν οὐδὲ τοῦτό γέ ἐστι παρὰ τοῖς Ἕλλησιν, ἀλλὰ νεωστὶ εὑρέθη πεμφθὲν ἐκ τῶν βαρβάρων*; dabei werden wir in erster Linie an die Thraker denken. Dann war es beim Symposion Brauch geworden, von kleineren Bechern zu größeren überzugehen[3]). Zur Auswahl für die Gäste standen *κύλικες παντοῖαι* bereit[4]); da mochte jeder wählen. So zechen am Schluß des platonischen Symposions Sokrates, Agathon und Aristophanes *ἐκ φιάλης μεγάλης* (223 C), in Xenophons Gastmahl fordert Philippos einen größeren Becher (II 23), auf der luxuriösen Hochzeit des Karanos wird *χρυσίδων πάνυ μεγάλων* getrunken (Ath. IV 129 D), bei Horaz

1) Bei Athen. XI 783 D. E, bei Crönert unter *ἄμυστις* nachzutragen.

2) So fordert Sokrates in Xenophons Symposion (II 26) zu trinken *μικραῖς κύλιξι*.

3) Diog. Laert. I 104. Cicero in Verr. II 1, 66 nennt das *mos Graecus*.

4) Lukian Kronosolon c. 18 p. 400. Philo de vita contemplat. ed. Cohn-Reiter VI p. 59 c. 6.

(Satir. II 8, 35), Petron (c. 65 p. 44 Büch.[4]), Lukian[1]), Athenaios (XI 504 B) werden *μείζονα ποτήρια* gefordert, zuweilen kommt es gar zum Streit, wer den größten Becher erhält[2]).

Stand es so in jedes Gastes Belieben, den Becher zu bestimmen, den er vor sich stehen haben wollte, so war jeder gebunden, wenn der Trunk zum Zutrinken circulirte; den galt es zu leeren; dann ward er vom *παῖς* neu gefüllt und *ἐπιδέξια* dem Nachbar gereicht. So geht bei Kallimachos das *ἄλεισον* um, das zweihenkelige Trinkgefäß. Das Weitergeben und Kreisen des Bechers wird sonst durch *περιάγειν*[3]), *περιελαύνειν τὴν κύλικα*[4]), *περισοβεῖν*[5]) ausgedrückt; dem Kallimacheischen *περιστείχειν* besonders nahe kommt das Euripideische *κύλικος ἑρπούσης κύκλῳ*[6]). Beim Weitergeben an den Nachbar trank man ihm zu, die *πρόποσις* oder *φιλοτησία*; dabei nannte man zum Gruß den Namen des Geehrten. Ausdrücklich bezeugt das Kritias (bei Athen. X 432 D. E), in Sparta sei es nicht Sitte *ἀποδωρεῖσθαι προπόσεις ὀνομαστὶ λέγοντα*, nicht *προπόσεις ὀρέγειν ἐπιδέξια καὶ προκαλεῖσθαι ἐξονομακλήδην, ᾧ προπιεῖν ἐθέλει* . . Auch Athenaios in seinem Symposion (XI 498 D) sagt von den Zechgenossen *πληροῦντες γὰρ προέπινον ἀλλήλοις μετὰ προσαγορεύσεως*, und Lukian (de merced. conduct. 16 p. 672) läßt den reichen Gastgeber dem armen Gelehrten zutrinken, indem er ihn dabei mit seinem Titel anredet (*προὔπιέ σοι τῷ διδασκάλῳ ἢ ὁτιδήποτε προσειπών*). So begreift es sich, daß Kallimachos bei dieser Scene der *φιλοτησία* die Worte setzt *εὖτ' ἐδάην οὔνομα καὶ γενέην*: vorher, beim ersten Trinken und Plaudern, hatten die beiden Namen und Stand noch nicht gekannt, wie das bei uns ja auch oft genug der Fall ist. Das Umtrinken geschieht öfters: bei Menander *ἐκ Θεοφορουμένης* (Athen. XI 504 A = fr. 224) *τὸ πρῶτον περιεσόβει ποτήριον αὐτοῖς ἀκράτου*; bei dieser ersten Gelegenheit werden der Dichter und der Kaufherr sich bekannt gemacht haben. Beim dritten Male — *τὸ τρίτον ἡνίκ' ἔπινε* seufzt auch der *ξένος* im Epigr. 43, 3 — sagt der Dichter zu dem neuen Freunde folgende Worte:

---

1) de merced. conduct. 16 p. 672.
2) Galen. *θεραπ. μέθοδ.* I Vol. X p. 3 K.
3) Diog. Laert. II 139.
4) Xenoph. Sympos. II 27. Pollux VI 30.
5) Lukian Sympos. 15 p. 428. Athen. XI 504 A. Alkiphr. Epist. III 55, 6.
6) *ἐν Κρήσσαις* fr. 468 N.².

„Fürwahr, zutreffend ist das Wort, daß der Wein nicht nur sein Quantum an Wasser, sondern auch an Conversation benötigt. Die laß uns selber als Linderungsmittel in den (uns) lästigen Trank tun — denn nicht wird sie in Schöpflöffeln servirt und nicht wirst du sie fordern wollen, wenn du auf die *ἀτ* . . . . . *ὀφρύας* der Weinjungen blickst, jetzt, wo der Freie den Sklaven anschmeichelt —, was aber, Theugenes, mein Sinn von dir zu erfahren begehrt, die Frage beantworte mir."

V. 15 und 16 werden bei Athen. I 32 B anonym citirt mit anschließendem Simonidescitat, das schon Schweighäuser, ohne Bergk zu überzeugen, von dem jetzt als Kallimacheisch erkannten Gut absonderte. Die Textschwankungen sind hier nur Schreibvarianten: *ἦ γὰρ* . . . . *ὅτι οὐ* . . . . *ἄλλα τι* . . . . *καὶ λεύχης*. Zu *λεύχης* citirt Kaibel keine Variante, Bergk Simon. fr. 88 aus L *λέσχης*, was seiner Conjectur *χλεύης* gegenüber das Richtige wäre; der Kallimachosparaphrast bei Athenaios (oben S. 153 f) umschreibt *λέσχη* mit *λόγος*. Kallimachos selbst braucht *λέσχη* im Sinne von Plauderei auch Epigr. 2 *ὁσσάκις ἀμφότεροι ἥλιον ἐν λέσχῃ κατεδύσαμεν*[1]), Phalaikos (A. P. XIII 6) verbindet *ἔν τε λέσχῃ ἔν τ' οἴνῳ*.

Daß Conversation die Würze des Mahles sei, ist ein alter Topos[2]), seit Xenophanes[3]) her, bei dem der *κρατὴρ μεστὸς εὐφροσύνης* von den Zechenden gepriesen wird. Theognis 563 ff. wünscht

κεκλῆσθαι δ' ἐς δαῖτα, παρέζεσθαι δὲ παρ' ἐσθλὸν
ἄνδρα χρεών, σοφίην πᾶσαν ἐπιστάμενον·

---

1) Anders fr 98[b] *λεσχαίνειν*.

2) Für die Symposienliteratur sind neben den Handbüchern von I. Müller, Griech. Privataltert. S. 264 ff. Hermann-Blümner, Privataltert.[3] 1882, 247 f. Marquardt, Privatleben der Römer I[2] 147. 313. 332 zu vergleichen: Müller, Die griechischen Symposien, Zerbst 1858. Maltos, *περὶ τῶν συμποσίων τῶν παλαιῶν Ἑλλήνων*. Hirzel, Der Dialog I 31. 155. 359 ff. Mau. P.-W. IV 610 ff. 1205, vor allem Ullrich, Entstehung und Entwicklung der Litteraturgattung des Symposion; zwei Programme des Gymnasiums zu Würzburg 1908. 1909. Für die bildlichen Darstellungen: Daremberg-Saglio, Diction. I 2, 1269 ff. IV 3, 1579. Jacobsthal, Abhandl. Götting. Ges. der Wiss. 1912, Anhang über *Συμποσιακά*. Studniczka, Das Gastmahl Ptolemaios' II., Abhandl. der sächs. Ges. der Wiss. XXX 2, 1914. F. Caspari, Das Nilschiff Ptolemaios' IV, Arch. Jahrb. XXXI 1916, 1 ff. A. Frickenhaus, Griechische Banketthäuser, Arch. Jahrb. XXXII 1917, 114 ff.

3) Diels, Vorsokr.[3] I 55, 2.

τοῦ συνιεῖν, ὁπόταν τι λέγῃ σοφόν, ὄφρα διδαχθῇς
καὶ τοῦτ' εἰς οἶκον κέρδος ἔχων ἀπίῃς[1]).

So wünscht es sich Kallimachos auch. Bei Platon im Symposion tritt das eigentliche Gelage den Gesprächen gegenüber auf lange Strecken ganz zurück; im Protag. 347 C ff. formulirt er den Wert des Symposions dahin, daß es der Sinnenreize nicht bedürfe, durch Reden und Hören würden die *συμπόται αὐτοὶ αὑτοῖς ἱκανοί*; ähnlich Xenophon in seinem Symposion[2]). Von Interesse, da kurz vor der alexandrinischen Zeit liegend, ist die Elegie des Berliner Papyrus[3]); wie schal und platt mit ihren moralisirenden Empfehlungen gegenüber dem neuen Kallimachos! Sehr häufig begegnen die alten Gedanken vom Werte der *λέσχη* noch einmal bei Plutarch[4]), vor allem in den Tischgesprächen, wo für die Mehrzahl der Prooemia der einzelnen Bücher[5]) dieser *τόπος* den Stoff abgibt. Hübsch ist die Wendung im Gastmahl der sieben Weisen (p. 156 D), es hätten die Musen den *λόγος καθάπερ κρατῆρα νηφάλιον* in die Mitte der Trinkenden gesetzt, in dem Vergnügen, Ernst und Scherz sich befänden; an anderer Stelle[6]) werden die *λόγοι ἐπιεικεῖς καὶ πρέποντες*, der *λόγος καιρὸν ἔχων* gepriesen. Mit Berufung auf die alte gute Zeit beklagt Galen[7]) das Schwinden der reizvollen Gespräche bei Tisch, an Stelle deren Völlerei und Händelsucht getreten seien.

Speciell der Wert einer gelehrten Unterhaltung[8]), wie sie Kallimachos mit Theugenes zu führen wünscht, wird öfters, zumal von Plutarch, betont: *ταῖς δ' ἱστορικαῖς καὶ ποιητικαῖς ζητήσεσι διατριβὰς οὐκ ἀηδῶς ἔνιοι δευτέρας τραπέζας ἀνδράσι φιλολόγοις καὶ φιλομούσοις προσεῖπον* (de tuend. san. praec. 133 E), andern-

---

1) Vgl. 493 ff. 1047.

2) c. 3. 2; vgl. auch Cicero Cat. mai. 45 f.

3) Berlin. Klassikertexte V 2, 1907, 56. 62 f.

4) Conviv. sept. sapient. p. 147 F.

5) Quaest. conviv. I p. 614 B. C. III p. 645 C. IV p. 660 C. V p. 673 A. VI p. 686 C. VII p. 697 D. VIII p. 716 D. E.

6) Quaest. conviv. I p. 614 B.

7) *Θεραπευτ. μέθοδ.* I ed. Kühn X p. 3 ... *ἀλλ' οὐδὲ λόγων τινῶν ἀνακοινουμένων, οἵους ἐν τοῖς συμποσίοις συνέγραψαν ἡμῖν οἱ παλαιοὶ γινομένους ... ἀλλὰ προπινόντων μὲν ἀλλήλοις, ἁμιλλωμένων δὲ περὶ μεγέθους ἐκπωμάτων* ...

8) Unberücksichtigt dürfen hier bleiben Fachgespräche, etymologische Spiele, Rätsel u. ä.

orts nennt er solche Erörterungen *φιλόλογα ζητήματα* (Quaest. conv. 737 D); auch Horaz' *quantum distet ab Inacho* (Od. III 19) setzt solche gelehrten Tischgespräche voraus, die zumal in alexandrinischer Zeit an der Mode waren[1]); an Fiktionen, wie das Gastmahl des Athenaios, wo die Gelehrsamkeit einen künstlich umgelegten Rahmen sprengt, braucht dabei noch nicht gedacht zu werden.

Die *λέσχη*, fährt Kallimachos fort, wollen wir selbst als *φάρμακον* in das *χαλεπὸν πόμα* werfen. *χαλεπόν* heißt der Wein nicht, weil er zu 'schwer'[2]) ist; auch beim schönsten Gespräch würde er nicht 'leichter'. Es ist den beiden 'lästig', trinken zu sollen; die *λέσχη* ist ihnen das *φάρμακον*, das ihnen das Viel- und Raschtrinken ersparen soll. Das fördert ihr 'Wohlbefinden': so deutet es nicht übel der Paraphrast des Kallimachos bei Athenaios (oben S. 154), wenn er *φάρμακον ὑγείας* umschreibt[3]). Den Einfall hat Kallimachos aus der Odyssee genommen (*δ* 220 ff.), wo Helena dem Telemachos ein *φάρμακον* in den Becher tut, um die Traurigkeit zu beheben. Aber geistreich gibt der Alexandriner dem alten Motiv seine neue Wendung. Und seltsam ist die Coincidenz, die doch wohl nicht dazu führen darf, Abhängigkeit anzunehmen, wenn Plutarch in den Tischgesprächen (614 C. D) mit direktem Verweise auf Homer ebenfalls an das *φάρμακον* der Helena erinnert und dies, ähnlich Kallimachos, aus einem echten Zauberkraute zu einem *λόγος συμποτικός* umdeutet: *οἱ μὲν οὖν τὰ βούγλωσσα καταμειγνύντες εἰς τὸν οἶνον . . . ἀπομιμούμενοι τὴν Ὁμηρικὴν Ἑλένην ὑποφαρμάττουσαν τὸν ἄκρατον, οὐ συνορῶσιν, ὅτι κἀκεῖνος ὁ μῦθος ἐκπεριελθὼν ἀπ' Αἰγύπτου μακρὰν ὁδὸν εἰς λόγους ἐπιεικεῖς καὶ πρέποντας ἐτελεύτησεν. . . . . . . τοῦτο γὰρ ἦν τὸ νηπενθὲς φάρ-*

1) Lehrs, De Aristarchi stud. Homer.² 212—215.

2) Qualitätsausdrücke für Wein sind *ἄκρατος* oder *σκληρός* (Athen. I 30 C) oder *θερμὸς καὶ ζωρότερος* (Athen. IV 129 D) oder *λεπτὸς καὶ δριμύς* (Lukian de merc. conduct. 18 p. 673).

3) Die Wortverbindung *φάρμακον ὑγείας* findet sich, auf die Olive bezogen, wieder bei Aristides *Ἀθηνᾶ* II tom. I p. 16 Dind. Kaibels Vermutung, *ὑγείας* bei Athenaios wäre corrupt, ist also abzuweisen; sein Vorschlag *ὕβρεως* würde nach falscher Richtung führen. Bei Plato, Gesetze 666 B ist der Wein selbst ein *φάρμακον τῆς τοῦ γήρως αὐστηρότητος*, bei Xenoph. Sympos. II 24 erquickt der Wein die Seele, wie das Zauberkraut Mandragoras. Vorangegangen ist Alkaios (fr. 35 Bergk³): gegen Sorgen ist *φάρμακον ἄριστον* der Wein.

μακον, λόγος ἔχων καιρὸν ἁρμόζοντα τοῖς ὑποκειμένοις πάθεσι καὶ πράγμασιν.

Selbst wollen die beiden die *λέσχη* dem Weine beifügen, „denn die wird nicht mit Schöpflöffeln servirt und du wirst sie nicht fordern wollen, wenn du die *ἀτ . . . . . ὀφρύας* der Bedienung beobachtest". Mittelst des *ἀρυστήρ*[1]) wird vom Sklaven der Wein aus dem allgemeinen *κρατήρ* zum Einzelbecher getragen, der vor dem Gast steht; so wird der folgende Gedanke vorbereitet, der von den *οἰνοχόοι* handelt. Deren Benehmen muß etwas haben, das die beiden zurückstößt. In welcher Richtung dies liegt, deuten die Worte an *ὅτ' ἐλεύθερος ἀτμένα*[2]) *σαίνει*: die Herren bemühen sich um die Gunst der Bedienung. Öfters in der antiken Symposienliteratur begegnet das Motiv, daß die Schmausenden und Trinkenden sich eifrig an die Bedienung halten; dabei entwickelt sich auch eine Art von *λέσχη*. Leider liegt uns diese Literatur zwischen Plato-Xenophon und Lukian nur in Bruchstücken vor, so daß wir nur hie und da einen Einblick tun. Bezeichnendes Material liefern dagegen die Dialoge Lukians, vornehmlich das 'Symposion', der 'Kronosolon', die 'Epistulae Saturnales' und das 'Los von Gelehrten in Privathäusern', die uns Reflexe aus menippeischer Darstellungsart[3]) erhalten haben; Athenaios und Iuvenal treten bestätigend hinzu. Im Kronosolon sowie in den Epist. Saturn.[4]) werden die Forderungen erhoben, daß die Sklaven nicht an einzelnen Gästen vorbeilaufen und die Schüsseln bloß zeigen sollen, der Mundschenk solle nicht warten, bis einer erst siebenmal zu trinken gefordert (*προειπεῖν δὲ τοῖς οἰνοχόοις μὴ περιμένειν, ἔστ' ἂν ἑπτάκις αἰτήσῃ πιεῖν ἡμῶν ἕκαστος* . . .), sondern solle bei einmaligem Verlangen gleich einschenken; die *διάκονοι* sollten nicht dem einen ein großes Stück, dem anderen kleine vorsetzen, sondern Gleichheit solle herrschen; der Mundschenk solle scharf blicken und auf jeden sehen und hören, man solle allen die gleiche Sorte Wein serviren. Über ungleiche Behandlung der Gäste hält sich, gleichen Traditionen folgend, auch Iuvenal (Sat. V 24 ff.) auf; nach Athe-

1) Mit *οἰνοχόη, κύαθος* identificirt bei Pollux VI 19. X 75.

2) *ἀτμήν*, in fr. 538 auch *ἀτμένιος*. Beide Formen auch sonst belegt (Et. Magn., Hesych.). Für die Behandlung von fr. 538 vgl. H. Diels, d. Z. XXIII 1888, 286 f.

3) Helm, Lukian und Menipp 1906, 218 f. 254 ff.

4) c. 17 und 18 p. 399 f. Epist. Saturn. 22 p. 404 f. 32 p. 412.

naios (V 192 F) zieht die Bedienung die ἔντιμοι gegenüber den anderen Gästen vor. In der Schrift de mercede conductis wird dem Hausphilosophen empfohlen, sich mit dem Vorleger (διανέμων) gut zu stellen (26 p. 684): es passirt ihm, daß er immer wieder vergebens um einen Trunk bittet, aber ὁ παῖς ʽοὐδ' ἀΐοντι ἔοικεν' (p. 685). Bei Tisch fixirt die Bedienung den Gast (ἥ τε οἰκέτεια εἰς σὲ ἀποβλέπει 15 p. 670), wovon er so befangen wird, daß er nicht wagt, Wein zu fordern (μήτε διψῶντα πιεῖν αἰτεῖν τολμᾶν p. 671).

Wie halten es nun die Sklaven des Pollis? Der Gast nach Art des Kallimachos und Theugenes wird es verschmähen, sich an die παῖδες zu wenden ὁρόων εἰς ἀτ . . . . . ὀφρύας οἰνοχόων. Für die Lücke schlagen Grenfell-Hunt vor ἀτενεῖς, ἀτρεμεῖς, ἀτρόμους, ἀτρόπους, ohne sich zu entscheiden. Die letzten drei sind metrisch zwar möglich: τρ längt bei Kallimachos, wenn die vorhergehende Silbe in der Hebung steht (in Hymnen und Epigrammen etwa zwanzigmal), steht sie in der Senkung, so wird sie nicht gelängt, weder wenn es sich um die erste (III 176) noch wenn um die zweite Senkung handelt (III 57). Aber sachlich scheiden sie aus: wir erwarten für das Verhalten der Sklaven einen positiven Ausdruck. Um so treffender ist ἀτενεῖς. Vom Auge braucht es, um nur wenige Beispiele herauszuheben, Aristoteles hist. anim. I 10 ἀτενεῖς ὀφθαλμοί. Polybius XVIII 36, 9 ἀτενὲς βλέπειν εἴς τινα. Lukian dial. deor. 6, 2 ἀτενὲς ἀφεώρα ἔς με, Icarom. 12 τὴν ὄψιν ἐς τὸ ἀτενὲς ἀπερείδεσθαι. Dionys von Halikarnaß Ant. Rom. V 8, 6 τὸ ἀτενὲς τῆς ὄψεως, daneben ἀτενίζειν und ἀτενισμός. Das Adjektivum paßt nun mit seinem copulativen α trefflich zu ὀφρύς. Pollux II 50 gibt eine Zusammenstellung der verschiedenen Bewegungen, die man mit den ὀφρῦς vornimmt, um seelische Regungen damit zum Ausdruck zu bringen, so ἀνασπᾶν, συσπᾶν u. a. Meist sind es Hoffart, Hochmut, Dünkel, die das Ziehen der Augenbrauen kennzeichnet, *grande supercilium gerere*. So sind die ὀφρύοντες· ὑπερήφανοι (Hes.), ὀφρυόομαι sich stolz und hochmütig gebärden. In diesem Sinne sagt Lukillios Anth. Pal. X 122

πολλὰ τὸ δαιμόνιον δύναται, κἂν ᾖ παράδοξα,
τοὺς μικροὺς ἀνάγει, τοὺς μεγάλους κατάγει.
καὶ σοῦ τὴν ὄφρυν καὶ τὸν τῦφον καταπαύσει

und Straton Anth. Pal. XII 186 redet von einer ὑπέροπτος ὀφρύς. Die gegenteilige Bewegung, die Augenbrauen zu lockern, bezeichnet

11*

eine Geste, die zum Ausdruck bringt, daß die Gebärde des Hochmuts schwindet. Genau im Gegensinne zu Kallimachos tröstet Dioskurides Anth. Pal. XII 42 den Liebhaber, mit Geld werde er den Hochmut des *περίφοιτος ἐρώμενος* schon locker machen:

καὶ στυγνὴν ὀφρύων λύσεις τάσιν.

Dieses *τάσις* kann die Ergänzung *ἀτενεῖς* bei Kallimachos zur Sicherheit erheben. Damit ist die Situation ins klare gestellt: die Gäste des Pollis trinken aus großen Humpen nach thrakischem Comment; ist der Becher leer, will jeder ihn zuerst wieder gefüllt haben; dazu buhlt der Herr in unwürdig schmeichelnder *λέσχῃ* um geneigte Bedienung; mit zusammengezogenen Brauen aber und fixirendem Blick steht der *παῖς* und fühlt sich. Dies *σαίνειν* um die Gunst der Domestiken machen Kallimachos und Theugenes nicht mit. Weit ist diese Situation entfernt von einem Sklavenfest, das A. Körte in den Versen findet. „Dreist, frech und unbekümmert" sind die Blicke der Sklaven nicht; das wäre *ἰταμός* [1]); aber an dem *α* in *ατ* . . . . . ist nicht zu rütteln. Und beim Sklavenfest, wie die oben S. 151 f. citirten Beispiele lehren, schmausen entweder Herr und Knecht zusammen oder die Herren bedienen die Sklaven; bei Kallimachos dagegen lassen sich die Herren zwar recht gehen, doch die Bedienung wahrt eine reservirte Haltung.

Das Gastmahl des Pollis fand in Ägypten statt, vielleicht in Alexandreia. Alexandrinische Sklaven standen in einem gewissen Renommee; so läßt Trimalchio (Petron. 31 p. 21 B.[4]) von dort sich Bedienung kommen. Daß es aber nicht immer in alexandrinischer Gesellschaft zuging wie bei der Aiorafeier des Pollis und auch die Herren gegenüber den Sklaven aufzutreten wußten, mag ein Bericht bei Athen. X 420 E lehren: *οἱ δὲ νῦν συνάγοντες ἐπὶ τὰ δεῖπνα καὶ μάλιστα οἱ ἀπὸ τῆς καλῆς Ἀλεξανδρείας βοῶσι, κεκράγασι, βλασφημοῦσι τὸν οἰνοχόον, τὸν διάκονον, τὸν μάγειρον· κλαίουσι δ' οἱ παῖδες τυπτόμενοι κονδύλοις ἄλλος ἄλλοθεν.*

Ganz anders wäre die Scene im Hause des Pollis aufzufassen, wenn eine Vermutung zu Recht besteht, die P. Corssen mir geäußert hat: es spiele ein erotisches Moment in das Verhältnis zwischen Herren und Dienern hinein. Beziehungen derart zwischen Gästen und *παῖδες* sind in der antiken Symposienliteratur häufig.

1) Hes. *ἰταμός· θρασύς, ἀναίσχυντος*; Aristoph. Frösche 1291 *ἰταμαῖς κυσὶν ἀεροφοίτοις* von den Adlern; Lukian Drapetai 19 *ἰταμόν τι καὶ παράφορον δεδορκότες*; Plutarch *π. τοῦ ἀκούειν* p. 46 C *ἰταμοὶ καὶ θρασεῖς* u. s.

Platon zwar drängt die Erotik in seinem Gastmahl zurück; die Flötenspielerin wird entfernt (p. 176 E), und bei der Erzählung Agathons von seiner Nacht mit Sokrates wird den Sklaven aufgegeben, sich einen Riegel vor die Ohren zu schieben (p. 218 B). Ähnlich ablehnend ist Platon im Protagoras 347 C, in den Gesetzen (I 640 A ff. VII 806 E) wünscht er sogar männliche und weibliche Aufsichtsbeamte, die Gäste zu überwachen. Bei Xenophon spielen erotische Vorstellungen schon stärker herein, die sich um die Gestalt des Autolykos spinnen, auch fehlen nicht Vorführungen, die auf die Sinne wirken sollen, von der erotischen Pantomime am Schlusse zu schweigen. Aus den Bruchstücken der folgenden Literatur geht hervor, daß z. B. stark erotische Gespräche und Themen nicht gemieden werden, so im Gastmahl des Epikur[1]), und auch in den *συμποτικοὶ διάλογοι* des Stoikers Persaios[2]) heißt es: *περὶ ἀφροδισίων ἁρμοστὸν εἶναι ἐν τῷ οἴνῳ μνείαν ποιεῖσθαι*; Späteres darf hier unberücksichtigt bleiben. Wert legte man darauf, daß die *παῖδες* durch Schönheit und Reiz die Augen auf sich zogen; ein *ὡραῖος παῖς* bringt im Symposion des Matron von Pitane[3]) *μύρον* und *στέφανοι*, ein *ἁπαλὸς παιδίσκος* gießt bei Timotheos[4]) den Gästen Wasser über die Hände, von der zierlichen Haartracht und der Gewandung der *ἀνδράποδα εὐμορφώτατα* gibt Philon[5]) eine anschauliche Schilderung. Bei Cicero[6]), Horaz (Od. III 19, 6), in den Anacreontea (36), bei Petron[7]) und Lukian[8]) kehrt der Preis des *ὡραῖος* wieder. Der Reiz der Knaben entzündet die Gäste; es entwickelt sich eine erotische *λέσχη*, es wird geplaudert, geliebäugelt und geküßt. Bekannt ist die hübsche Geschichte, die Ion von Chios (bei Athen. XIII 603 E ff.) von Sophokles erzählt, wie er den schönen Knaben küßt. Besonders Lukian liefert wieder Scenen dieser Art. In den epistulae Saturnales (38 p. 417) drücken die Gäste dem schönen Knaben, während er den Becher bringt, ver-

1) Usener, Epicurea 117.
2) Athen. IV 162 C. XIII 607 B.
3) Conviv. attic. ed. Brandt, Corpusc. poes. epic. ludib. I p. 70 v. 106.
4) Philoxeni, Timothei, Telest. reliqu. ed. Bippart p. 52 II fr. 1.
5) de vita contemplat. ed. Cohn-Reiter VI p. 59 c. 6.
6) de finib. II 23 *adsint etiam formosi pueri, qui ministrent.* Cato lehnt die *μειράκια εὔμορφα* zugunsten von Arbeitssklaven ab (Polyb. XXXI 24, 3; Plutarch, Cato maior 4).
7) Mehrfach in der Cena Trimalchionis.
8) *ὄνειρ. ἢ ἀλεκτρ.* 11 p. 718 und die unten citirten Stellen.

stohlen die Hand; in de mercede conductis (16 p. 671) lächelt die Menge junger, hübscher Knaben, die bei der Tafel aufwarten, den Gast anmutig an (*τὰ μειράκια ὡραῖα διακονούμενα καὶ ἠρέμα προσμειδιῶντα*), im Symposion (15 p. 428f.) endet das Cokettiren damit, daß der entzückte Philosoph dem lächelnden *ὡραῖος* Geld in die Hand zu schieben versucht. Oder die Anknüpfung wird durch Zunicken versucht, wie in der *Μοῦσα παιδική* bei Straton (Anth. Pal. XII 184)[1])

μὴ σπεύσῃς Μενέδημον ἑλεῖν δόλῳ ἀλλ' ἐπίνευσον
ὀφρύσι, καὶ φανερῶς αὐτὸς ἐρεῖ, πρόαγε.

Stellen wir uns auf diesen Boden, so würde Kallimachos ein solches 'Schwänzeln und Scharwenzeln' um die Gunst der *παῖδες* mit den Worten *ὅτ' ἐλεύθερος ἀτμένα σαίνει* zur Andeutung gebracht haben. Und wenigstens einen unzweideutigen Beleg für die Verwendung von *σαίνειν* in erotischem Sinne bin ich in der Lage nachzuweisen: Theogn. v. 1327f.

ὦ παῖ, ἕως ἂν ἔχῃς λείην γένυν, οὔποτε σαίνων
παύσομαι, οὐδ' εἴ μοι μόρσιμόν ἐστι θανεῖν.

Freilich begegnet nun die Ergänzung der Lücke größeren Schwierigkeiten. Man denkt zuerst an einen Ausdruck, der auch die *παῖδες* an dem erotischen Spiele irgendwie beteiligt sein ließe, etwa wie Lukian sie lächeln läßt. Aber ein passender Ausdruck, der mit *ἀτ* . . begänne, ist nicht recht zu finden; *ἀταλούς* wäre neben *ὀφρύας* unmöglich; *ἀταλῶν* würde *ὀφρύας* des erwünschten Beiworts berauben und einen Vers schaffen, der bei Ovid tadellos wäre, während Kallimachos diese Art der Wortverteilung im Pentameter kennt, im Hexameter meidet. Zudem würde *ὀφρύας*, das mehr ist als *ὀφθαλμούς*, seinem Charakter nach in eine erotische Scene nicht gut passen. Gegen *ἀπαλῶν* sprechen die letztangeführten Gründe, *ἀπαλούς* ist unmöglich, da *ἀπαλός* sich immer auf Reize bezieht, die von Fleischteilen ausgehen (*ἀπαλόχρως*), nie vom Blicke. *ἀγανός* führt trotz der Wortverbindung *ἀγανᾷ ὀφρύι* bei Pindar (Pyth. IX 38) nach ganz verkehrter Richtung. Bleibt es bei *ἀτενεῖς ὀφρῦς*, das mir als die einzig mögliche Ergänzung erscheint, so könnte Lukian deor. dial. 6, 2 p. 217 einen Weg weisen. Hera beklagt sich bei Zeus, Ixion habe beim Symposion eine erotische Annäherung versucht. Zum Beweis führt sie an *ἀτενὲς ἀφεώρα*

1) Vgl. auch Straton ebd. XII 199.

ἐς ἐμέ und *αὖθις ἀφεώρα*. Aber wieder führt bei Kallimachos *ὀφρύας* vom erotisch ansaugenden Blick ab; halten wir uns an die 'zusammengezogenen Brauen', so würden wir für Kallimachos eine Scene gewinnen, wie sie ähnlich Dioskorides malt (Anth. Palat. XII 42)

> *Βλέψον ἐς Ἑρμογένην πλήρει χερί, καὶ τάχα πρήξεις*
> *παιδοκόραξ, ἅν σοι θυμὸς ὀνειροπολῇ,*
> *καὶ στυγνὴν ὀφρύων λύσεις τάσιν . . .*

oder wie sie Straton andeutet (Anth. Palat. XII 186)

> *ἄχρι τίνος ταύτην τὴν ὀφρύα τὴν ὑπέροπτον*
> *Μέντορ, τηρήσεις . . .*

Noch machen die Jungen hochmütig abweisende Mienen, wo die Herren um ihre Gunst buhlen; das Symposion ist ja noch nicht weit vorgeschritten; später werden einige Münzen nachhelfen, den Stolz zu dämpfen. Das Ende wäre dann, wie auch sonst: wer am höchsten bietet, des wird Flötenspielerin wie *παῖς*.

Eine Scene, wie Corssen sie vermutet, würde also in die antike Symposienliteratur vorzüglich hineinpassen. Eine andere Frage ist, ob in den Vorstellungskreis, in den Kallimachos hineinführen will. Und da muß ich nach immer wiederholter Überlegung nein sagen. Höchstens in dem *σαίνειν* konnte das erotische Motiv fühlbar erscheinen, ohne daß auch hier eine Nötigung vorliegt. Man muß viel hineinhören in die Worte des Dichters, wenn man im *σαίνειν* der 'Herren' und in den *ἀτενεῖς ὀφρύες* der Knaben das erotische Widerspiel erraten will. Die Darstellung wäre von einer Diskretion, die an Dunkelheit grenzt; die neue und überraschende erotische Note am Schluß der ganzen Scene klänge in dieser versteckten Form gar zu matt an. Bei der oben vertretenen Deutung bleibt die Situation gewahrt; vorher wird vom Trinken gesprochen, dann von den Schöpflöffeln, mit denen die Sklaven zu serviren pflegen, und damit in enger Verbindung von der Art, in der sie ihre Bedienung ausüben. Das oben für gewisse Unsitten antiker Dienstboten beigebrachte Material scheint mir dem Wortlaut und Ideenkreis bei Kallimachos weit besser zu entsprechen und eine Scene aus einem Guß zu schaffen.

Kallimachos ist kein Spielverderber beim Weine; wünscht er doch, daß auf seinem Grabstein ihm anerkannt werde *εὖ μὲν ἀοιδὴν εἰδότος, εὖ δ' οἴνῳ καίρια συγγελάσαι* (Epigr. XXXV). Hier, wo

er der gelehrte Dichter der Aitien ist, packt er den *καιρός*, um den raren Gastfreund nach seiner rareren Heimat und ihren Bräuchen zu befragen. *ἀνειρομένῳ* haben Grenfell-Hunt sicher nach Kallimachos' Worten *ὅσσα δ' ἀνειρομένῳ φῆσε, τάδ' ἐξερέω*[1]) ergänzt. Zu der Form *ἰχαίνω* ist zu bemerken, daß der Kallimachospapyrus uns befreit von dem alten Fehler schlechter Homerhandschriften, die neben dem richtig überlieferten *ἰχανάω* eine Form *ἰσχανάω* bringen; die Form ohne *σ* bezeugt auch ausdrücklich Steph. Byz. s. v. *Ἴχανα . . . ἰχανᾶν δὲ τὸ ἐπιθυμεῖν*. Das längere *ἰχαίνω*, das Kallimachos verwendet, steht zu *ἰχανάω* wie *ὁρμαίνω* zu *ὁρμάω*.

Drei Fragen richtet der Dichter an den neuen Freund, die auf den Kult des Peleus in Ikos und die Beziehungen dieser Insel zu Thessalien zielen. Darin ist *τ[ί πάτριον ἔ]μμι* nach Hymn. II 71 *ἐμοὶ πατρώιον οὕτω* von den Herausgebern ergänzt; sehr schön ist *ξυν[ὰ τὰ Θεσσαλι]κά* von Wilamowitz und Lobel gefunden; *ξυνός* liebt Kallimachos; *Θεσσαλικός* hat er auch Epigr. XXX. *Μυρμιδόνων ἐσσῆνα*, ohne Nennung des Peleus, war für Kallimachos bereits durch Herodian gesichert (Schneider fr. 508), jedoch hatte seine Citirweise *οἷον σωλὴν ἐσσὴν ὁ οἰκιστής, Μυρμιδόνων ἐσσῆνα Καλλίμαχος* Schneider in die Irre geführt und an Aiakos denken lassen; aber neben *Μυρμιδόνων* ist *οἰκιστής* unmöglich, wer auch gemeint ist. Herodians *οἰκιστής* geht vielmehr zurück auf antike Versuche, das Wort *ἐσσήν* zu etymologisiren, die Etym. Magn. s. v. zusammenstellt: *ἐσσήν· ὁ βασιλεὺς κατὰ Ἐφεσίους* (das controlliren wir an Paus. VIII 13, 1)

a) *ἀπὸ μεταφορᾶς τοῦ μελισσῶν βασιλέως, ὃς εἴρηται ἐσσήν, ἀπὸ τοῦ ἔσω ἐνέζεσθαι*: dies Spiel schon bei Aeschylus Suppl. 223 f. *ἑσμὸς ὡς πελειάδων ἵζεσθαι* und 684 *ἑσμὸς . . . ἵζοι*,

b) *ἢ ἐσσὴν ὁ σεύων . . . τὰ τῆς πόλεως*,

c) *ἢ ὁ οἰκιστὴς παρὰ τὸ ἕσσαι καὶ ἱδρῦσαι*.

Erkennt man Herodians auf Etymologie ausgehende Quelle, so wird das Kallimachoscitat von dem *οἰκιστής* frei und stellt sich zum Hymn. I 66, wo Zeus *θεῶν ἐσσήν* heißt.

Für die Beziehungen des Peleus zu Ikos treten drei Zeugnisse ein, das erste lautend auf den Namen des Kallimachos selber[2]):

1) Sitz. Berl. Akad. 1914, 224.

2) Schol. Pind. Pyth. III 167 = Schneider fr. 372.

Πηλεὺς ἐν Ἴκῳ[1]) *τῇ νήσῳ ἀτυχήσας τὸν βίον οἰκτρῶς καὶ ἐπωδύνως ἀπέθανεν.* Wir werden annehmen dürfen, daß die Erzählung aus unserem Aitiengedichte und zwar aus der Antwort des Theugenes entstammt[2]). Auf unser Gedicht zurückgehend ist wohl auch, trotz der verschiedenen Messung des Namens Ikos, die kurze Anspielung bei Antipater von Sidon Anth. Pal. VII 2, 9 f. *κεύθει καὶ Θέτιδος γαμέτην ἡ βραχύβωλος Ἴκος.* Etwas weiter ausgesponnen wird die ikische Peleussage im Schol. Eurip. Troer. 1128 *ὁ μὲν Εὐριπίδης ὑπὸ Ἀκάστου φησὶν ἐκβεβλῆσθαι τὸν Πηλέα, εἰσὶ δὲ οἵ φασιν ὑπὸ τῶν δύο αὐτοῦ παίδων Ἀρχάνδρου καὶ Ἀρχιτέλους κατὰ τὸν καιρὸν ὅτε ἔμελλον Ἕλληνες ἐξ Ἰλίου ἐξεληλάσθαι καὶ ἐλθόντα εἰς ἀπάντησιν τῷ Νεοπτολέμῳ προσελθεῖν διὰ χειμῶνα τῇ Ἴκῳ τῇ νήσῳ καὶ ξενισθέντα ὑπὸ Μόλωνός τινος Ἄβαντος ἐκεῖ καταλῦσαι τὸν βίον.* Die Ergänzung von der anderen Seite liefert Euripides (Troer. a. a. O.): Neoptolemos sei von Troja abgefahren *καινάς τινας Πηλέως ἀκούσας συμφοράς, ὥς νιν χθονὸς Ἄκαστος ἐκβέβληκεν.* Wenn es zu einer *ἀπάντησις* zwischen beiden kommen soll und Peleus über Ikos fährt, wird für die Neoptolemossage derjenige Überlieferungsstrang vorausgesetzt, der ihn von Troja direkt nach Skyros zurückkehren läßt[3]). Mit dieser Sagenform contaminirt erscheinen die Fassungen, die den Achilleussohn ins Molosserland gelangen lassen, „nachdem er Skyros verfehlt"[4]), oder die ihn von Troja auf dem Landwege ins Molosserland gelangen lassen und trotzdem von einer Begegnung zwischen Neoptolemos und Peleus berichten: so Proklos im Nostenauszug, ein Bericht, der Mißtrauen erweckt, hält man die zum Teil wörtlich übereinstimmende Apollodorische Epitome 6, 12 daneben, nach der Neoptolemos im Molosserlande König wird und dann nach Peleus' Tode das väterliche Erbe in Thessalien übernimmt. Der Abante Molon im Scholion repräsentirt den euböischen Anteil an der Besiedlung von Ikos, der zu der thessalischen Schicht mit Peleus und der älteren kretischen unter Staphylos hinzugetreten ist[5]). Wieweit diese detaillirten Angaben des

1) Hier wie im unten erwähnten Zeugnis aus *Κῷ* gebessert durch Wilamowitz d. Z. XLIV 1909 S. 474 f.

2) Den Peleus erwähnte Kallimachos noch einmal (fr. 136) im Zusammenhang mit der Theiodamasgeschichte, wie Sitzungsber. Berl. Akad. 1914. 228. 231 (v. Wilamowitz) gelehrt hat.

3) Pindar Nem. VII 37 ff. Paus. III 25, 1.

4) *Σκύρον μὲν ἅμαρτε, πλαγχθέντες δ' εἰς Ἐφύραν ἵκοντο* Pind. a. a. O.

5) Die Zeugnisse bei Fredrich in den IG XII 8 S. 166, dazu Wilamowitz d. Z. a. a. O.

Euripidesscholions mit Kallimachos zu tun haben, ist nicht deutlich; doch scheint es, als ob zwischen dem οἰκτρῶς καὶ ἐπωδύνως ἀπέθανεν bei Kallimachos und der Landung διὰ χειμῶνα ein sachlicher Zusammenhang bestehe.

Die nächsten, leider zum Teil unleserlichen Worte im Papyrus handeln von einer Kultbegehung in Ikos zu Ehren des Peleus. Eine πα[ῖς tut etwas ἥρωος καθόδου: das ist wohl auf dem Wege (καθ' ὁδοῦ)[1]) zum Grabe des Heros. Dabei hält sie γήτειον ἰδ[. .]υτ [. . . ἄ]ρτον. Das γήτειον, eine Zwiebelart, wird in dieser Form bei Diokles von Karystos (fr. 120 Wellm.) und öfters von Theophrast und Plinius erwähnt; es ist wohl die attische Form des Wortes. Daneben hat Theophrast γήθυον, das wiederum nach Didymos (Athen. IX 371 F) identisch ist mit γηθυλλίς. Von dieser berichtet Polemo (ebd. 372 E), es hätten beim Opfer der Theoxenien in Delphi diejenigen μοῖραν ἀπὸ τῆς τραπέζης erhalten, die eine besonders große γηθυλλίς der Leto dargebracht, zur Erinnerung daran, daß sie vor ihrer Niederkunft nach der γηθυλλίς ein widernatürliches Gelüst gehabt. Ähnlich wußte der Verfasser einer Komödie Πτωχοί (Athen. IV 137 E), daß die Athener, wenn sie den Dioskuren im Prytaneion ein Mahl vorsetzten, τυρὸν καὶ φυστὴν (d. h. eine Art μάζα aus Gerstenmehl) δρυπεπεῖς τ' ἐλάας καὶ πράσα darboten. Hier spielt der Lauch keine besondere Rolle; das Aition, das Polemo für das delphische Fest anführt, könnte auf die Zwiebel als geburtsförderndes Mittel hinauswollen. Für unseren Zusammenhang würde das wenig passen, auch zu dem nicht, was sonst in antikem und modernem Glauben der Zwiebel an Kraft beigelegt wird. Nach Plinius (XX 101) soll Pythagoras gelehrt haben *scillam in limine ianuae suspensam contra malorum medicamentorum introitum pollere*; Kindern hängte man zum Schutz gegen die Strix Zwiebeln um[2]). Bösen Zauber bindet die Zwiebel wohl mittelst ihrer Schärfe auch in germanischem Glauben, so schützt sie den Trank vor Verrat[3]). Auch aus indischem und serbischem Glauben wird eine Geister bindende Kraft der Zwiebel überliefert[4]). All das führt auf eine kathartische Wirkung gegen Unreinheit und

1) Auf diese Möglichkeit macht mich U. v. Wilamowitz aufmerksam.

2) Literatur bei Gruppe, Griech. Myth. 889, 7.

3) V. Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere [7] 1902, 192 f. 196 ff. 201 f. Schrader, Lexic. der indog. Altertumsk. 1901, 1004.

4) Gruppe a. a. O.

böse Kräfte; in diesem Sinne wird also die Gebärende wie Leto Verlangen nach der Zwiebel gehabt haben, auch im Totenkult mag man sich durch sie geschützt haben. Neben dem *γήτυον* hält die *παῖς* noch ein zweites, das leider nur in Buchstabenresten erhalten ist. Unter der Voraussetzung, daß sie richtig gelesen sind und daß *ἄ]ρτον* zu Recht von Grenfell-Hunt ergänzt ist, habe ich an *ἰδ' [ἐλ]υτ[ιν ἄ]ρτον ἔχουσα* gedacht. Hesych *ἔλλυτις· πλακοῦς τις.* Dieselbe Kuchenart erscheint in der üblicheren Form *ἐλλύτης* (Cramer, Anecd. Graec. II 44) im Testament der Epikteta auf Thera (IG XII 3, 330), hier gleichfalls in Verbindung mit *ἄρτος* und ebenfalls im Kult der Toten: *ἐλλύταν καὶ ἄρτον καὶ πάρακα* (Z. 190 f.); beschrieben wird der *ἐλλύτης* als *ἐκ πυρῶν χοινίκων* (Z. 179 f. 187 f.). Für die appositionelle Verbindung der Worte bei Kallimachos im Sinne unseres Compositums 'Kuchenbrot' wäre *πλακοῦς ἄρτος* bei Athen. XIV 645 D, wohl aus Philitas, ein Analogon. Auf einen anderen Weg würde eine Ergänzung wie *χό]ρτον* führen; dann wollen sich mir allerdings die Reste von -*υτ*- zu einer befriedigenden Ergänzung nicht fügen.

In v. 27 *εἰδότες ὡς ἐνέπουσι* bringt Kallimachos eine Art verschleierten Quellencitats an, so wie er in der Kydippe seine Quelle Xenomedes direkt mit Namen nennt (Oxyrh. Pap. VII 1011 v. 54 ff.) Wir kennen nur einen Mann aus dem Altertum, der der Insel Ikos eine Monographie gewidmet hat, den Phanodemos, dessen *Ἰκιακά* Steph. Byzant. s. v. citirt; er hatte auch von dem Orestesaition gehandelt (FHG I 368, 13), auf das Kallimachos im Beginn seines Gedichtes Bezug genommen; die Vermutung liegt nahe, daß er zu den *εἰδότες* des Kallimachos gehört.

Vom nächsten ist wieder nur kenntlich, daß hinter *οὔατα,* wo metrische Gründe zu interpungiren raten, zu verbinden ist *μυθεῖσθαι βο[ύλεο* [1]), eine Aufforderung, auf die Theugenes sofort reagirt:

„Dreimalseliger, glücklich bist du wie wenige, wenn du ein Leben hast, das keinen Teil hat am Seefahren. Doch mein Leben ist in den Wogen heimisch geworden mehr als das (*μᾶλλον* sc. *βίου*) eines Wasserhuhns."

Die lebhafte Seligpreisung des seßhaften Lebens, mit der Theugenes einsetzt, kann die Vermutung nahelegen, daß in den vorangehenden Versen der Dichter versichert hat, sein Leben biete ihm keine Gelegenheit zu weiten Reisen und damit auch nicht zu per-

1) Die Ergänzung wird U. v. Wilamowitz verdankt.

sönlichen Erkundungen; damit wäre angedeutet, daß er also für seine Aitia auf die Auskünfte guter und vielerfahrener Freunde angewiesen sei: das negirte *ἔγνωκα* würde dazu stimmen. Als Objekt zu *κείνην* und *ἑτέρην* sich *νῆσον* zu ergänzen, wäre aber wohl kaum möglich; wie soll Kallimachos, wie überhaupt ein Grieche erklären können, keine Insel zu kennen?

Die drei Antwortverse des Ikiers waren uns, zum Teil corrupt, bereits durch Stobaeus (Flor. c. LIX 11 H.) bekannt; daß wir sie bei Schneider (fr. 111) lesen wie nun im Papyrus, ist wesentlich das Verdienst Bentleys, der aus *ναυτιλίησιν ἣν ἔχεις* mit Hilfe von Apollon. Argon. II 417 *νῆιν* gewann[1]) und ebenso in *παύρων ὄλβιός ἐστι*[2]) *μέγα* das richtige *παύρων μέτα* fand.

Das Leben des Seemanns mit dem eines Wasserhuhns zu vergleichen, ist sprichwörtlich: *ἐπικυματίζει καὶ λάρου βίον ζῇ* sagt Aelian *ἀγροικ. ἐπιστ.* 18; Kallimachos hat dem gleichen Gedanken in überraschend ähnlicher Form Ausdruck verliehen im Epigr. LIX, wo er von einem Leontichos sagt *οὐδὲ γὰρ αὐτὸς ἥσυχος, αἰθυίῃ δ' ἴσα θαλασσοπορεῖ.*

* * *

Der Oxyrhynchusfund ist geeignet, auch denen eine höhere Meinung von Kallimacheischem Können beizubringen, für die der Dichter mit den Schlagworten des eleusinischen Schulmeisters und des Hofpoeten sich erledigt. Wenn die concentrirte gelehrte Arbeit, die mit dem Abschluß der Aitien einsetzt[3]), den Dichter von der Poesie abzog, wenn man späteren seiner Dichtungen anmerkt, daß sie nicht einem ungestümen inneren Drang, sondern äußeren Anstößen ihr Dasein danken: der Kallimachos der Kydippe und vielleicht mehr noch des neuen Bruchstückes erzählt so natürlich und

---

1) *ναυτιλίης ὅς νῆιν*; das *εἰ* fand Nauck.

2) *ἔσσι* aus *ἔστι* besserte Jacobs.

3) Oxyrh. Pap. VII 1011 (S. 31) mit *αὐτὰρ ἐγὼ Μουσέων πεζὸς ἔπειμι νομόν* enden die Aitia. Die richtige Erklärung hat Hunt (S. 18) gegeben, sie wird auch von Wilamowitz, Sitz. Berl. Akad. 1912, 533, 2 vertreten. Anders v. Arnim, Sitzungsber. Wien. Akad. 164, 1910, IV 10, der *Μουσέων νομός* auf den Hesiodischen Weideplatz, *πεζός* auf den Kallimacheischen Dichterstil bezieht. Aber *ἔπειμι* ist nicht „weiterhin wandeln". Der Vers steht im Gegensatz zum vorigen; der Dichter kann aber nicht sagen wollen, er wolle nunmehr den *Μουσέων νομός* in seinem Stil betreten; denn schon das Vorhergehende ist, wenn es auch Hesiods Namen nennt, in Kallimacheischem Stile gesagt.

lebendig, daß wir Töne wie aus echter, alter Elegie zu hören wähnen. Ohne verschwören zu wollen, daß dieses Gastmahl im Hause des Pollis an diesen Aiora stattgefunden: die Farbe des Erlebnisses zum mindesten hat der Dichter seiner Darstellung zu geben vermocht. Und damit ist die Frage, ob real oder fiktiv, in ihrem letzten Grunde entschieden. Die reiche Symposienliteratur der Griechen von Xenophanes her ruht auf dem Grunde einer den Alten lieben Sitte; Kallimachos, der sich rühmt zu verstehen *οἴνῳ χαίρια συγγελάσαι* (Epigr. 35), formt seine Scene aus seinen Erinnerungen, so gut wie Anakreon das Bild der Herren, die beim thrakischen Comment sich zu Ausschreitungen hinreißen lassen [1]), frisch aus dem Leben festgehalten hat, und so wahr man dem lebhaften Ärger des Horaz es anmerkt, bis zu welchem Grade man sich bei den gelehrt-philiströsen Symposien im Hause eines Augur Murena langweilen konnte.

Kallimachos verlegt den Schauplatz seines Gastmahls in das Haus des Pollis, eines Atheners, der nach Ägypten übergesiedelt ist; der Dichter mochte ihn in Alexandreia kennengelernt haben. Die Umständlichkeit, mit der er allein in den erhaltenen Versen, denen ähnliche vorangegangen sein müssen, im einzelnen aufzählt, mit welcher Pietät der Gastgeber an den heimischen Bräuchen festhält, läßt vermuten, daß Pollis dem Dichter wie dem Gedicht gegenüber eine besondere Stellung hatte, wir in ihm den Adressaten zu sehen haben. Das Gastmahl im Hause des Pollis bedeutet eine Ehrung dieses Freundes durch den Dichter, es stellt die 'W i d m u n g' [2]) eines Aitienbuches an ihn dar. Daraus würde folgen, daß in den verlorenen Versen am Anfang noch einiges von diesem Manne gesagt war, uns aber nicht viel verloren ist, wir also mit unserem Bruchstück den Beginn des betreffenden Aitienbuches haben, des zweiten, dritten oder vierten; denn vom ersten ist uns die Einleitung bekannt. Kallimachos hat, wie wir aus neueren Funden wissen [3]), die gesamten vier Bücher der Aitien mit einem einheitlichen, auf

---

1) Bei Athen. X 427 A *μηκέθ' οὕτω πατάγῳ τε κἀλαλητῷ Σκυθικὴν πόσιν παρ' οἴνῳ μελετῶμεν*; darnach Horaz Od. I 27 *natis in usum laetitiae scyphis pugnare Thracum est.*

2) Mit diesem Worte formulirt mir eben U. v. Wilamowitz brieflich seine Auffassung des Bruchstücks.

3) Oxyrh. Pap. VII 1011 v. 85 ff., verbunden mit Anth. Palat. VII 42; dazu v. Arnim a. a. O. 7 ff.

Hesiod hindeutenden Motiv umspannt; in gewissem Sinne würde analog mit dem Symposion bei Pollis für ein einzelnes Buch oder doch eine größere Partie eines solchen ein einheitlicher Rahmen gezogen sein. Zum Partner wählt sich der Dichter, wie wir annehmen dürfen mit Bedacht, einen weitgereisten Kaufherrn; der wird ihm außer den spärlichen Aitien der Insel Ikos in abendfüllendem Gespräch noch manches andere Aition für seine gelehrten Zwecke haben beisteuern können. Auch scheint unverkennbar, daß die Mühe, die der Dichter auf die detaillirte Ausmalung des Symposions verwendet, ihren vollen Sinn hat, wenn es sich dabei um das Leitmotiv für einen größeren Abschnitt, nicht um ein beliebiges Übergangsstück zwischen gleichwertigen Partien handelt. Wir kennen die Übergangstechnik des Kallimachos noch zu wenig, um bestimmt zu urteilen; bei seiner subjektiven Art, die, wie er selbst bekennt, im Sack behält, was ihm paßt (fr. 177 Schn.), und verschweigt, was ihn langweilt [1]), wäre auch jede Verallgemeinerung vom Übel. Doch darf betont werden, daß der Übergang zwischen der Kydippe [2]) und einer anschließenden neuen Geschichte im 3. Buche der Aitien in knapper Form bewerkstelligt wird, auch die Theiodamasgeschichte [3]) bricht zum mindesten kurz ab. Es ist psychologisch auch nur begründet, wenn im Laufe oder gegen Ende einer Darstellung die Verknüpfungen knapper und sorgloser werden als in Partien, die dem Auge des Lesers zuerst sich darbieten.

Als Ersatz für die vorerst spärlichen Reste bei Kallimachos bieten gutes Material, Rahmenumfassung und Übergangstechnik zu beobachten, die großen Werke Ovids, der in Fasten und Metamorphosen von Kallimachos stark beeinflußt ist; in diesem Zusammenhange kann es sich naturgemäß nur darum handeln, die Formen der Verknüpfung zu verfolgen, bei denen das Kunstmittel der Unterhaltung, speciell der beim Mahle, zur Anwendung kommt. Noch anknüpfend an altepische Vorbilder ist es, wenn in den F a s t e n Ovid sich mehrerenorts von den Musen Auskunft erteilen läßt, wenngleich seine Auskünfte specialisirter sind; so von Erato (IV 193 ff.), von Klio (VI 801 ff.), oder im Wechselsange von drei der Musen (V 9 ff. 53 ff. 80 ff.). Im Falle der Erato wird diese aber bereits als Sprecherin für eine Gottheit, für Kybele, um deren Fest es sich dreht,

1) Geschichte vom Esel, Sitzungsber. Berl. Akad. 1914, 224. 243.
2) Oxyrh. Pap. VII 1011 v. 78 f.
3) Sitzungsber. Berl. Akad. 1914, 233. 236. 241.

aufgeführt: „Jemand, o Kybele, gib, den ich fragen darf" (IV 191). Unmittelbar über ihre Angelegenheiten, ihre Feste und die damit verbundenen Aitien geben dem Dichter im Zwiegespräch eine Reihe von Göttern Auskunft: Ianus (I 89 ff.), Mars (III 167 ff.), Flora (V 183 ff.), zweimal Mercurius (V 449 ff. 695 ff.), Thybris (V 637 ff.), Iuno (VI 18 ff.) und Minerva (VI 655 ff.); Vesta darum nicht, weil sie nicht einem Manne Antwort stehen darf (VI 253 ff.); auf eine Mitteilung, die Consus (im August) machen soll, wird verwiesen (III 199 f.). Zuweilen gibt sich der Dichter einige Mühe, die Epiphanie des Gottes zu schildern (I 94. III 171 f. VI 637 f.) oder seinen Abgang (V 375 f. 661 f.) und so etwas wie eine Scene zu gestalten, meist bleibt die Darstellung im Motiv stecken. Daß die Einkleidungen pures Spiel sind, bekennt Ovid im Prooemium des VI. Buches selbst, wo er sich einen Kritiker entgegenhält, der die Wahrheit seiner Erzählungen bezweifelt, da kein Gott einem Sterblichen erscheine: *est deus in nobis*, der dichterische Genius ist es, der in Wahrheit die Offenbarungen zuteil werden läßt. Dreimal finden sich Gestaltungen, die im Typus dem Kallimacheischen Gespräch näherstehen, indem Ovid sich bei einem Sterblichen Rats erholt: im Circus trifft er einen alten Mann, ehemaligen Kriegstribun, der ihm über die Schlacht bei Thapsus, die er mitgemacht, Auskunft gibt — „weiteres Gespräch schnitt ab urplötzlicher Regen" (IV 377 ff.). Im gleichen Buche (937 ff.) führt sich der Dichter ein, wie er auf dem Wege von Nomentum nach Rom einem Flamen begegnet, der ein Opfer bringen will, dessen Gebet er anhört und von dem er im Wechselgespräch die gewünschten ätiologischen Aufschlüsse bezieht. Zum dritten ist es ein Mütterchen, das dem Dichter entgegenkommt, wie er vom Vestafeste heimkehrt; sie beschreibt ihm den früheren sumpfigen Zustand der späteren Fora; mit einem Segenswunsch[1]) nimmt der Dichter von ihr Abschied (VI 399 ff.). Ein Symposiengespräch, wie bei Kallimachos, findet sich in den Fasten nicht. Die ausgemalteren Scenen stehen bei Ovid ohne wesentlichen Unterschied neben anderen Stellen, an denen „der Mund früherer Greise" (II 584) Aufschluß gibt oder ganz prosaisch „andere — andere — andere" aufgereiht werden (I 323 ff.). Das Kunstprincip der Unterredung

1) Mit einem Segenswunsch an die nasamonischen Nymphen scheint Kallimachos einmal eine Aitienscene geschlossen zu haben (fr. 126; Wilamowitz, Sitzungsber. Berl. Akad. 1914, 241).

zu dem Zwecke, eine Scene zu gestalten, ist das von Kallimachos verwendete; doch wird es nur als Gelegenheitsmotiv benutzt, das der Dichter binnen kürzestem wieder fallen läßt; nie ist mehr als ein Aition einem so gewonnenen Zusammenhange eingereiht.

Etwas anders ist die Lage in den Metamorphosen. In ihnen tritt die Person des Dichters völlig hinter dem Stoffe zurück; nie, außer in der hergebrachten Anrufung an die Muse, führt Ovid seine Person ein, redend oder vernehmend. Gleichwohl wendet er das Kunstprincip, durch Unterredung zwischen zwei Personen Gelegenheit zur Einfügung neuer Verwandlungsgeschichten zu gewinnen, ein gutes viertelhundert Mal an. In drei Fällen wird die Situation dahin complicirt, daß in die eine Begegnung eine zweite eingeschaltet ist[1]), auch sie wieder mit dem Zweck, neuen Metamorphosen Eingang zu gewähren. In der Motivirung der Gespräche strebt der Dichter Mannigfaltigkeit an: zuweilen tritt eine Person an die andere heran, um mit ihr zu plaudern, sie etwas zu fragen oder ihr etwas mitzuteilen[2]), zuweilen ist die Einfügung des zweiten kunstvoller aus der Handlung heraus motivirt: seine Erzählung bildet zur vorausgehenden ein Analogon[3]), soll Liebe erwerben (XIII 916 ff. XIV 698 ff.), Mitgefühl wecken (XI 291 ff. XIII 639 ff. XV 491 ff.) oder zur Warnung dienen (II 549 ff. X 559 ff.), die Macht der Götter (VI 316 ff. 383 ff.) oder ihren drohenden Zorn (I 209 ff.) veranschaulichen, eine Ablehnung motiviren (XIV 464 ff.), Aufklärung bringen (XIV 130 ff. XV 12 ff.). Die uns besonders interessirende Situation eines Mahles, bei dem geplaudert wird und Geschichten vorgetragen werden, die auf Verwandlungen auslaufen, hat Ovid fünfmal verwendet: bei seiner Hochzeit mit Andromeda

1) Tiresias prophezeit das Geschick des Pentheus (III 512 ff. 526 ff.); in die Pentheusgeschichten ist eingelegt die Erzählung des Akoites von der Verwandlung der Seeleute in Delphine (575 ff.). Die Musen erzählen vom Wettkampf zwischen ihnen und den Pieriden (V 300 ff.); indem sie den Wettgesang referiren, lassen sie die Pieriden von der Verwandlung der Götter in Tiere (318 ff.), die Kalliope vom Raube der Proserpina singen (341 ff.). In die Erzählung des Makareus von seinen Schicksalen bei Kirke (XIV 223 ff.) ist eingelegt die Metamorphose des Picus, die dem Makareus bei Kirke eine Magd erzählt hat (318 ff.).

2) I 688 ff. III 346 ff. 512 ff. III 575 ff. IV 43 ff. 167 ff. 274 ff. 767 ff. 787 ff. V 256 ff. 274 ff. 300 ff. VII 517 ff. 690 ff. VIII 559 ff. 576 ff. 607 ff. 717 ff. IX 1 ff. XI 752 ff. XIII 739 ff.

3) IX 275 ff. 326 ff. 403 ff. X 148 ff. XII 155 ff. 182 ff. 541 ff. XIV 165 ff. 223 ff.

erzählt Perseus von seinen früheren Taten (IV 767ff. 787ff.), beim Schmause auf Ägina berichtet Aiakos von der Pest und der Entstehung der Myrmidonen (VII 517ff. 662. 690ff.), Theseus kehrt, als der Acheloos angeschwollen ist, beim Flußgotte ein, und dort bei Schmaus und Trank erzählen sie Verwandlungsgeschichten (VIII 559ff. 576ff. 607ff. 717ff. IX 1ff. 90ff.), Nestor gibt beim Mahle achäischer Fürsten Kämpfe der Vorzeit zum besten (XII 155ff. 182ff. 541ff. 578), Anios kündet den bei ihm einkehrenden Troern beim Mahl die Schicksale seiner Töchter (XIII 639ff. 674). Detaillirter ausgemalt wird die Rahmenerzählung nirgends: höchstens wird hie und da, wenn die Metamorphosen innerhalb des Rahmens sich häufen, am Schluß der langen Scene mit kurzen Worten oder einem knappen Zuge auf die vorausgesetzte Situation wieder verwiesen; so in der langausgesponnenen Einkehr beim Acheloos, die im VIII. Buche beginnt und ins IX. hinübergreift; am Schluß bringt eine Nymphe köstliches Obst zum Nachtisch, worauf man auseinandergeht (IX 90ff.), oder beim Schmause der achäischen Fürsten, wo XII 578 wieder ein Schluck getan wird, nachdem v. 156 der erste genommen war.

Das Facit ist, daß Ovid das Kunstmittel der Unterhaltung als Rahmen- und Übergangsmotiv kennt und gern benutzt, in den Fasten darin dem Kallimachos näher, daß er sich selbst einführt und sich von anderen Aitia erzählen läßt, in den Metamorphosen so, daß er mythische Personen zu gegenseitiger Erzählung von Verwandlungsgeschichten zusammenkommen läßt. Eine detaillirte Schilderung der Zusammenkunft, gar mit den Feinheiten wie bei Kallimachos, findet sich nirgends; das Wertvolle der Ovidischen Bindescenen liegt nicht in der Ausgestaltung der Situation, sondern in der geistreichen Art der Einfälle, mit denen er den complicirten Stoff zu disponiren und aufzureihen versteht; wieweit er hierin original ist, läßt sich noch nicht genauer übersehen.

Spuren ähnlicher Technik finden wir auch in den aitiologischen Elegien von Properz' letztem Buch, die den Namen des Kallimachos an der Spitze tragen (1, 64; 6, 4). Allerdings zu einem wirklichen Gespräche kommt es nicht. Im zweiten Gedicht berichtet der Gott Vertumnus, aber nicht in der Form einer Unterhaltung mit dem Dichter, sondern gerichtet an irgendein Publikum. Im ersten Gedicht wird ein *hospes* eingeführt, aber nicht er gibt dem Dichter Aufklärung (etwa wie bei Ovid), sondern in seiner stark persönlich

nuancirten Art ist Properz selbst der Perieget durch die Größe Roms; der *hospes* ist eine Folie, die der Dichter bald fallen läßt. Auch sonst in dieser Gedichtserie führt Properz das Wort (wie 4, 2; 9, 72; 10, 1), selbst der Muse teilt der Dichter mehr mit, was er zu sagen hat, als daß er sie fragt (6, 11 f.). Da Properz Einzelgedichte schafft, ist eine Übergangstechnik nicht zu beobachten; Eingänge wie 4, 1 (*Tarpeium nemus ... fabor*), 10, 1 (*nunc Iovis incipiam causas aperire Feretri*) stehen nicht anders als die bekannten Ovidischen Formeln. Das Lehrhafte, das der aitiologischen Dichtung ihrer Natur nach innewohnt, tritt bei den Römern unverhüllter hervor als bei dem Meister, auf dessen Vorbild sie sich berufen.

Noch ein Wort bleibt zu sagen über die Stellung des neuen Bruchstücks zu dem, was wir bisher von den Kallimacheischen Aitia wissen. Wenn O. Schneider, auf das Prooemium gestützt, hatte glauben können, daß Kallimachos sich seine Aitien von den Musen habe eingeben lassen, so ist diese Meinung durch alle folgenden Funde widerlegt worden. Wie der Dichter in der Kydippe energisch mit seiner Person in die Erzählung eingreift, sich selbst apostrophirend [1]) und mit Xenomedes seine Quelle selber citirend, so zeigte die Geschichte vom Esel [2]) noch deutlicher die subjektive Art, in der Kallimachos seine Muse commandirt, und im Theiodamas [3]) ist er selber es, der das Wort an seinen Helden Herakles richtet. Das neue Bruchstück hält nicht nur denselben ganz persönlichen Ton: es rückt uns eine Situation unmittelbar vor die Augen, die den Dichter am Werke zeigt, wie er sich seines Stoffes bemächtigt: sein Tafelfreund Theugenes ist ihm in gewissem Sinne die lebendig gewordene Chronik des Xenomedes. Fragt man aber jemanden Auge in Auge, so rückt von selbst das Ziel der Frage in die vorderste Reihe; so steht in dem neuen Bruchstück die Frage nach dem Aition in ganz unverhüllter Form an der Spitze der Conversation, während bei den älteren Funden wie z. B. der Kydippe der Fluß der Erzählung sanft an Aitien vorbeiführt [4]) oder schließlich

1) Oxyrh. Pap. VII 1011 v. 4 ff. 48 f.

2) Sitzungsber. Berl. Akad. 1911, 224.

3) Sitzungsber. a. a. O. 228.

4) v. Arnim in seinem lesenswerten Aufsatz über die Kydippe (Intern. Wochenschr. 1910, 10) führt gut aus, wie das Aitiologische dem Kydippestoff an sich nicht innehaftet und in Kallimachos' Darstellung passenden Ortes in den Gang der Erzählung eingeschoben wird.

in ein Aition einmündet. Der verschiedene Stoff gebot verschiedene Behandlung. Ein vereinzelt stehendes Kultfaktum wie etwa der Peleuskult auf Ikos erledigt sich leicht durch Frage und Antwort; aber die aitiologische Poesie begnügt sich sowenig wie die auf Verwandlung oder Versternung ausgehende mit der Deutung einzelner Sitten, Bräuche, Kulttatsachen, die einem fragenden Bedürfnis sich als erklärungsbedürftig darstellten; sie zieht von sich aus ältere Geschichten, die in sich geschlossen waren, in ihren Bereich, um sie durch neue Behandlung und neuen Aufputz für ihre Zwecke zu gewinnen. Um es an einem Beispiel zu exemplificiren, von dem wir Bearbeitungen aus verschiedener Zeit und mit verschiedenen Tendenzen besitzen: die Sage vom Raube der Kore, an sich eine alte heilige Geschichte, wird im homerischen Demeterhymnus der eleusinischen Kultlegende und im Traktat des Berliner Museums[1]) orphischen Vorstellungen dienstbar gemacht; die gleiche Geschichte gestaltet Kallimachos zu einem aitiologischen Gedichte[2]), durch Entwicklung und Einreihung von Einzelaitien, ohne daß die Geschichte in ihrem Hauptziel aitiologisch wird; ihm folgt Ovid in den Fasten (IV 393 ff.). In den Metamorphosen (V 341 ff.) verfährt der römische Dichter principiell wie sein griechischer Vorgänger, wenn er dem gleichen Stoffe an Stelle der Aitien Verwandlungsgeschichten einfügt, auch hier, ohne die Geschichte in ihrer Hauptsache zu einer Metamorphose zu machen. Wir tun hier in den poetischen Werdegang eines Stoffes und seine Abwandelungen lehrreiche Einblicke; die Geschicklichkeit dürfen wir bewundern, wie Alexandriner und Römer den überkommenen Stoff nach ihrem Geschmack modeln, auch wenn uns die alte Geschichte ebenso lieb ist wie Aition, Metamorphose und Katasterismos uns kühl lassen.

Berlin. LUDOLF MALTEN.

---

1) Berliner Klassikertexte V 1, 7 ff. (Bücheler).

2) Reconstruirt in d. Z. XLV 1910 S. 560 ff.; dazu v. Wilamowitz, Sitzungsber. der Berl. Akad. 1912, 524 ff. 535.

ZUR GESCHICHTE GROSSGRIECHENLANDS IM 5. JAHRHUNDERT.

Die Geschichte der unteritalischen Griechenstädte ist bekanntlich eines der dunkelsten Kapitel der klassischen Zeit; ein paar meist mangelhaft datirte Fakta, wie der Fall von Siris, der von Sybaris, die Katastrophe der Pythagoreer, stehen zusammenhangslos vor uns. Nur wenn fremde Großmächte eingreifen, Athen oder Dionysios I., fällt gelegentlich etwas Licht auf die Zustände der Colonialstaaten.

Mit Recht hat man sich daher längst, um die gröbsten Linien der politischen Entwicklung zu fassen, der Münzen bedient, die von der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts ab vorhanden sind, und deren älteste Gruppen sich durch die eigentümliche inkuse Prägung der Rückseite chronologisch genau absondern lassen. Hier sei auf Grund der Münzen eine Tatsache näher beleuchtet, die bisher wohl berührt und geahnt, aber nie scharf formulirt worden ist.

Wir haben aus Unteritalien zahlreiche sogenannte Bündnismünzen, die die Namen von zwei Städten geben — meist auf die beiden Seiten verteilt — und die aus dem 6. in das 5. Jahrhundert überleiten, gelegentlich auch noch später vorkommen. Abgesehen von einigen nicht mehr sicher zuzuweisenden Münzen, die wir hier beiseite lassen dürfen, und einigen anderen, stets mit Kroton gepaarten Städten, bei denen die Identificirung strittig ist und die nachher behandelt werden sollen, begegnen uns folgende Städtepaare: Siris und Pyxūs, Sybaris und Poseidonia, Kroton und Sybaris, Kroton und Temesa, Kroton und Pandosia, Kroton und Kaulonia, Kroton und Zankle, Mystia und Hyporon[1]).

Die Richtigkeit der Bezeichnung als Bundesmünzen läßt sich

---

1) Head, H. N.² 83ff. 95. 105; Br. Mus. Cat. Italy 283. 287. 357; Babelon, Traité des monnaies grecques et romaines II 1 (1907) 1455ff. Letzterer will statt Temesa Terina einsetzen. Das verbietet aber der Münztyp des Helms, der auf den Münzen, die Temesa allein schlägt, ebenfalls begegnet.

an Material aus anderen Teilen der griechischen Welt nicht nachprüfen, da wir analoge Erscheinungen bei politisch selbständigen Staaten, deren gegenseitige Beziehungen die literarischen Quellen aufklären, nicht finden, wenn auch bei der zweifellosen Prägung von Bündnismünzen seitens Rhodos, Ephesos usw. im 4. Jahrhundert die Münzen ganz anders aussehen. Auffallend aber ist, daß in den Fällen, wo das Material ein Urteil gestattet (bei Kroton und seinen „Bundesgenossen"), neben der Prägung beider Staaten immer noch eine lokale Prägung des einen Staates, und zwar immer des mächtigeren, einhergeht, während der schwächere in der betreffenden Zeit immer nur auf den „Bündnismünzen" begegnet. Der letztere kann also nicht in einem *aequum foedus* auf die Münzherrlichkeit verzichtet haben, sonst müßte der andere Vertragschließende ein gleiches getan haben und sich auf die gemeinsamen Emissionen beschränken oder aber dem Schwächeren auch die eigene Prägung zugestehen.

Zu denken gibt ferner die gemeinsame Prägung von Sybaris und Kroton. Die Münzen sind keineswegs die archaischsten, die beide Städte haben, können also, da die Prägung in Unteritalien erst um 550 und meist später einsetzt, frühestens in das letzte Menschenalter des 6. Jahrhunderts fallen. Das wäre also die Zeit, deren Entwicklung in der Zerstörung von Sybaris eben durch Kroton gipfelt; denn daß die beiden Städte aus bester Freundschaft und einem Bündnis von heute auf morgen in einen Zustand solcher Feindschaft übergehen, daß kein Friedensvertrag, sondern nur der Untergang des einen Staates den Conflict enden kann, wird kein Verständiger annehmen.

Dann gehören die Münzen in die Zeit nach dem Fall von Sybaris, als das Gebiet dieser Stadt zu Kroton gehört. Man muß sich dann freilich zu der Annahme verstehen, daß nach 510 (?) noch ein kleines Sybaris weiterbestanden hat als Teil des krotoniatischen Staatsgebietes. Das ist an sich nicht unmöglich und wird sogar von anderer Seite nahegelegt. Unmöglich ist es deswegen nicht, weil auch Milet, das wie Sybaris gefallen ist, und dessen Untergang in der griechischen Welt genau solch einen Widerhall erweckt hat wie der von Sybaris, in reducirtem Maßstabe und, wie die Tributlisten zeigen, als arme Stadt weiterbestand[1]. Nahegelegt

---

1) Man vergleiche auch wie Selinus bald nach der Zerstörung durch die Karthager doch noch existirt und wohl unbefestigt, aber nicht ein Trümmerhaufen ist (Diod. XIII 63, 3).

wird die Vermutung aber durch die ständige Erwähnung von „Sybariten", die eine selbständige Politik treiben, im 5. Jahrhundert. Die Sybariten bilden in der Bürgerschaft von Thurioi eine geschlossene zahlreiche und bedeutende Gruppe, spielen eine große Rolle, bis sie schließlich verjagt werden (Diod. XII 11, 1). Und diese Sybariten sind nicht etwa zur Gründung von Thurioi aus aller Welt zusammengelaufen, sondern sie haben schon vorher (453?) versucht, selbst einen von Kroton unabhängigen Staat zu gründen (Diod. XI 90, 3, wonach XII 10, 2 zu interpretiren ist), und schon zur Zeit Hierons hören wir (Diod. XI 48, 4) von einer Belagerung der Sybariten durch die Krotoniaten. Man könnte ja noch allenfalls daran denken, daß es sich um die nach Herod. VI 21 nach Laos und Skidros oder in andere Städte der Gegend geflüchteten Reste bzw. ihre Nachkommen handelt. Aber es hieße doch den Quellen Gewalt antun, wenn man eine Belagerung der Sybariten deuten wollte als Belagerung einer Stadt, in der neben den Bürgern auch viele sybaritische Familien (und dann doch als Metoiken) wohnen[1]). Vollends wäre gar nicht zu verstehen, wie dann die Sybariten als solche sich an Hieron um Hilfe wenden und später mit dem Demos von Athen in internationale Verhandlungen eintreten sollten (Diod. XII 10, 3f.). Dazu kommt eine andere, grundsätzliche Erwägung: Wenn die Sybariten wirklich sich um 510 alle zerstreut haben, nirgends mehr geschlossen sitzen, und mit der Belagerung von „Sybaris" eine solche z. B. von Laos gemeint ist, sollen sie da noch nach zwei Menschenaltern ein so starkes Zusammengehörigkeitsgefühl haben, daß das zu einer praktischen, von ihnen durchgeführten Politik die Grundlage abgibt? Die Juden haben es dank ihrer sie isolirenden und aufeinander anweisenden Religion auch in der Diaspora behalten, aber ein entsprechendes Bindeglied fehlte bei den Sybariten durchaus. Die Aigineten, die von den Athenern verjagt und durch Sparta, also in einer Hand vereinigt, im wesentlichen (Thuk. II 27, 2) geschlossen angesiedelt werden, können nach einem Menschenalter wieder geschlossen in ihre alte Heimat überführt werden, aber von den Einwohnern von Skyros, denen es 475 so geht, wie es vorher den Sybariten ge-

1) 397 belagern die Peloponnesier Atarneus. Ihr Angriff gilt vor allem den demokratischen Chiern, die vor ein paar Jahren dort Aufnahme gefunden haben; trotzdem wird kein Mensch den Vorgang eine Belagerung der Chier nennen.

gangen sein soll, ist 404, also auch nach zwei Menschenaltern, keine Spur mehr vorhanden. Sie sind von ihren neuen Heimatsorten aufgesogen, Sparta findet keine Skyrier mehr vor, die es auf ihre Insel zurückführen könnte.

Es liegt meines Erachtens auf der Hand, daß es die ganze Zeit über ein kleines, wohl unbefestigtes und zu Kroton gehöriges Sybaris gegeben hat, und daß die „Ansiedlungsversuche" im 5. Jahrhundert nur Versuche sind, sich unabhängig zu machen, die Belagerung von Sybaris zur Zeit des Hieron die Niederwerfung einer solchen Erhebung darstellt. Und zu diesem Sybaris gehören dann natürlich die auf den engen Zusammenhang mit Kroton weisenden Münzen[1]. Die Prägung wird dann, da sie noch der älteren inkusen Münzprägung angehört, die bis in die Zeiten der Perserkriege hinabreicht, um 500 bis 480 anzusetzen sein, d. h. sie geht chronologisch ungefähr zusammen mit den Prägungen Kroton-Temesa und Kroton-Kaulonia, die etwa um 480 beginnen, und gehört in die gleiche Zeit wie die von Kroton-Pandosia, die man auch nicht allzulange vor 480 ansetzen darf[2].

Auf noch sichererem Boden für die Chronologie stehen wir bei den Münzen Kroton-Zankle (Hill, Coins of Sicily 70f.). Ihre Zeit ist dadurch bestimmt, daß Messene nur vor ca. 493 und nach dem Sturz der Anaxilaiden ca. 460 noch einmal vorübergehend Zankle hieß. Die erstere Zeit scheidet durch den Stil der Münzen aus (Babelon a. a. O.). Allzulange nach 460 werden wir aber auch nicht herabgehen dürfen, denn das Kroton, das Thurioi und, wie wir sehen werden, Kaulonia nicht zu behaupten vermag, wird nicht bis Sicilien ausgreifen. Hill erklärt die recht seltenen Münzen so, daß bei den Wirren in der Meerengenstadt nach dem Sturze der Tyrannen eine Partei sich Kroton in die Arme warf; und das wird richtig sein. Dann ist eben auch Zankle, wenn auch nur ganz vorübergehend, im Machtgebiet von Kroton aufgegangen, ein bei dem vulkanischen Charakter der sicilischen Geschichte ganz glaublicher Vorgang, wo ganze Städte mit einer Leichtigkeit ihre poli-

1) Die Sybariten, die Herodot (V 44) als seine Quelle anführt, sind wohl die Leute von Sybaris am Traeis (Diod. XII 22, 1), man kann aber auch hier an die Sybariten der krotoniatischen Zeit denken, von denen er als Colonist in Thurioi viele kennengelernt haben wird.

2) Siehe das Material bei Head, H. N.² 95; die Prägung Kroton-Temesa reicht vielleicht durch beide Perioden, vor 480 und nach 480.

tische Existenz verlieren oder gewinnen, die im Mutterlande unerhört wäre; man denke an Gela, Katana, Leontinoi usw.

Außer den besprochenen Münzen begegnet uns Kroton gepaart mit Städten, die folgende Abkürzungen haben: ΜΕ, ΙΜ, Ϙ, ΙΑ, ΥΛΙ, ΟΡ (Babelon a. a. O.). Von diesen ist nach dem bisher über die Ausdehnung von Krotons Macht Gesagten *Μέ[δμα]* sofort klar, ΟΡ wird der später von Plinius n. h. III 73 genannte Ort Portus Orestis südlich von Medma sein; die übrigen Namen bleiben unklar. Es müssen Orte im Reich von Kroton gewesen sein; daß die Literatur von ihnen schweigt, braucht nicht wunderzunehmen: von Consentia wüßten wir auch nichts, wenn nicht gerade die bruttische Regierung sich dort niedergelassen und den Angriff Alexanders des Molossers dort abgewehrt hätte.

Die Zeit der Begründung des Reiches läßt sich noch ungefähr angeben. Der Fall von Sybaris gehört um 510, die Stadt Kaulonia prägt eigene Münzen ohne Nennung Krotons während der ersten Periode der unteritalischen Münzgeschichte (Head, H. N.[2] 92), also auch bis um die Jahrhundertwende; auch die Gewinnung von Temesa gehört nach den Münzen in diese Zeit, zumal eine Verdrängung Lokrois aus dieser Gegend, die nach Strabo VI 1, 5 angenommen werden muß, erst am Ende des 6. Jahrhunderts möglich war, in dessen Verlauf Lokroi durchaus der mächtigere Staat gewesen ist (Schlacht am Sagras). Die Gründung von Terina ([Skyl.] 306 u. ö.) wird damit gleichzeitig, die Gewinnung von Medma bald darauf erfolgt sein[1]).

Wir beobachten also eine Abhängigkeit oder Zugehörigkeit aller großitalischen Städte südlich von Metapont und Velia, ausgenommen Rhegion, Lokroi, Laos und Skidros, zeitweilig auch von Zankle, zu Kroton, die in die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts gehört. Der Höhepunkt der Entwicklung lag, wie die Münzen von Kroton-Zankle gelehrt haben, in den Jahren bald nach 460. Und zwar hat es sich dabei um eine Ausdehnung der *πόλις* Kroton gehandelt, nicht um eine lockere Symmachie. Das erhellt daraus, daß alle Städte gleichmäßig ebenso wie Sybaris behandelt werden, das nach 510 unmöglich so zu Kroton gestanden haben kann, wie etwa Chios zu Athen oder Tegea zu Sparta.

1) Daß wir keine Belege für die Zugehörigkeit von Hipponion zu Kroton haben, wo alle seine Nachbarn, Terina, Kaulonia und Medma, ihre Unabhängigkeit verloren haben, ist sicherlich Zufall. Wir werden uns diese Stadt auch von Kroton abhängig denken dürfen.

Der Zusammenbruch des Reiches, wie wir es mit gutem Gewissen nennen können, ist sehr rasch erfolgt. Um 453 können sich die Sybariten von Kroton lossagen und 5 Jahre unabhängig behaupten; in den 40er Jahren muß Kroton die Gründung von Thurioi und bald darauf die eines neuen Sybaris mit ansehen (Diod. XII 22, 1). Die Münzen lehren, daß in Pandosia eben um 450 die selbständige Prägung beginnt; und daß sogar die krotoniatische Colonie Terina zur Zeit der Gründung von Thurioi unabhängig ist, lernen wir aus Polyain. II 10, wozu die Münzen auf das beste stimmen. Auch Kaulonia hat einen Münztyp, der bis 388 benutzt worden ist und ziemlich lange im Gebrauch war; es liegt nahe, die Unabhängigkeit auch dieser Stadt in dieselbe Zeit zurückzudatiren. Offenbar ist damals das krotoniatische Reich in seine Bestandteile auseinandergefallen. Denn wenn selbst die unmittelbaren Nachbarorte auf eigenen Füßen stehen, wird Kroton nicht mehr imstande gewesen sein, etwa Medma zu behaupten, von Zankle ganz zu schweigen.

Man hat schon früher (vgl. Beloch, Gr. Gesch. II 1 [2], 199) den Versuch, Sybaris unabhängig zu machen, mit dem Sturz der Pythagoreer in Verbindung gebracht. Und daß damals Kroton auf das äußerste zerrüttet und geschwächt wurde, ist nach dem reicheren, hier vorgelegten Material ganz offenkundig. Die nackten Daten zeigen uns, daß die Errichtung des Reiches und sein Zusammenbruch ein Widerschein der Geschichte der Pythagoreer sind. Man versteht nun auch, was es heißt, wenn überliefert wird, daß diese Sekte viele Städte in Unteritalien beherrscht habe. Das wäre eine merkwürdige Sache, wenn all die Staaten unabhängig nebeneinander stünden. Dann müßte man es sich so vorstellen, daß in jeder einzelnen Stadt die gleiche Entwicklung durchlaufen wird und eine analoge Hetairie die Macht gewinnt. Jede einzelne dieser Regierungen aber stünde für sich, hätte doch nur die lokale Politik ihrer Heimatstadt treiben können, und die Behauptung, „die Pythagoreer“ als solche hätten die großgriechischen Städte beherrscht, wäre ebenso verkehrt wie etwa: „die Tyrannen“ beherrschen um 550 die griechischen Staaten. Vor allem aber wäre unklar, wie ein Schlag die ganze Herrlichkeit zu Boden werfen konnte.

Ganz anders, wenn man sich vorstellt, daß die Pythagoreer nur in Kroton, das ja auch immer als ihr Sitz schlechthin erscheint, zur Macht gelangt sind, und daß das durch sie organisirte und disciplinirte Kroton mächtig ausgreift, ähnlich wie in weit größerem

Maßstabe der Getenstaat des Burebista oder das Medina Mohammeds nach einer ähnlichen religiösen Reform getan haben. Und die Möglichkeit ihres Sturzes durch einen Staatsstreich wird auch deutlicher: in der Republik Kroton ist eben eine Revolution ausgebrochen, die im ganzen Umfang des betroffenen Staates neue Machthaber ans Ruder brachte.

Durch das Gesagte können wir nun die Pythagoreerkatastrophe genauer datiren, als es bisher möglich war. Daß sie vor den Auseinanderbruch des Reiches, der um 453 fühlbar wird, gehört, ist immer anerkannt worden; jetzt sehen wir, daß zur Zeit des Sturzes der Tyrannen von Rhegion Kroton erst auf den Gipfel seiner Macht gelangte (ca. 460). Die Zeit für die Katastrophe der Sekte schrumpft also auf die Jahre 459 bis 454 zusammen. Es ist nicht unmöglich, daß die Überspannung des Bogens, die in dem Hinübergreifen bis Sicilien liegt, und der darauf folgende Rückschlag wenigstens einen der Anlässe zu der demokratischen Reaktion in Kroton darstellen.

Wichtiger aber noch ist, daß wir nunmehr die politische Bedeutung dieser Revolution klar erfassen können. Ihre Folge war ebenso wie die der Vertreibung der Tyrannen in Sicilien im gleichen Menschenalter: die mühsam zusammengebrachten größeren Staatengebilde fielen sofort wieder in ihre alten Bestandteile auseinander. Wie der Sturz der Deinomeniden und die folgenden Wirren Gela, Kamarina, Katana, Leontinoi usw. wieder von Syrakus trennten, so treten neben Kroton wieder Sybaris am Traeis (Diod. XII 22, 1), Thurioi, Kaulonia, Terina, Temesa, Pandosia, Medma, Hipponion, vielleicht auch Petelia. Wir haben also jetzt 9—10 Kleinstaaten statt einer Großmacht. Vermutlich ist auch ein Zusammenhang zwischen diesen Vorgängen und dem erwachenden Angriffsgeist der Stämme des Hinterlandes in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts zu constatiren. Die Widerstandskraft des unteritalischen Griechentums muß durch die Revolution in Kroton ebenso schwer gelitten haben wie durch den Fall von Siris und Sybaris.

Denn eine Großmacht im Sinne des 5. Jahrhunderts war das pythagoreische Kroton sicher. Das durch die Münzen als krotoniatisch erwiesene Gebiet zwischen Metapont, Laos und Skidros einerseits, Lokroi und Rhegion andrerseits hat mit Zankle ungefähr 9000 qkm umfaßt, viermal soviel wie Attika, ebensoviel wie Lakonien mit Messenien und kaum weniger als Thessalien und seine Nebenländer.

Die partikularistische Bewegung hat sich im 5. Jahrhundert voll

ausgewirkt. Auch Lokroi ist nicht imstande gewesen, die vor zwei bis drei Menschenaltern an Kroton verlorenen Gebiete zurückzugewinnen: Thuk. V 5, 3 liegt es mit Hipponion und Medma im Kampfe; es ist offenbar, daß die Gegend von Temesa erst recht nicht in seine Hand zurückgelangt ist. Auf der bruttischen Halbinsel gibt es also um 460 fünf Staaten, im Jahre 440 mindestens vierzehn.

Neben den Münzen Krotons haben wir noch (Head, H. N.[2] 85) Münzen von Poseidonia und Sybaris aus der Mitte des 5. Jahrhunderts. Sie bezeichnen eine Abhängigkeit der Sybariten von Poseidonia, nicht umgekehrt, wie erstens die ganzen Zeitumstände dartun und zweitens die Währung lehrt, die beweist, daß die Stücke in Sybaris und nicht in Poseidonia umlaufen sollten, also über die Rechtsstellung von Sybaris, nicht von Poseidonia Auskunft geben können. Es handelt sich bei diesem Sybaris entweder um die dritte Stadt dieses Namens, die am Traeis, am Südrande des alten Staatsgebietes, gegründet wurde, als die Sybariten aus dem zweiten Sybaris (Thurioi) von den andern Colonisten verjagt wurden, oder um den bei dem Aufstand von 453 vorübergehend wieder belebten Staat, aber nicht um Thurioi, das niemals von Poseidonia abhängig oder gar ihm zugehörig gewesen sein kann. Das junge, schwache Sybaris hat sich dann, um gegen Kroton oder Kroton und Thurioi bestehen zu können, einmal Poseidonia in die Arme geworfen, der mächtigsten unter den Pflanzstädten des alten großen Sybaris. Auch dieser Umstand ist für die oben S. 182 behandelte Frage von Bedeutung, ob die Sybariten von 476 und 453 die nach Laos und Skidros geflüchteten Familien darstellen. Wären nämlich diese beiden Städte wirklich die Basis für den Versuch der Wiederherstellung von Sybaris gewesen, so wären sie die gegebenen Schutzmächte, nicht das ferne Poseidonia, — sie werden sich eben gehütet haben, zu einem Anschlag auf den Staatsbestand des sie übermächtig umklammernden Kroton die Hand zu bieten.

Die bisher nicht berührten Münzen von Siris mit Pyxūs sind klar und haben nie zu Schwierigkeiten Anlaß gegeben. Wir werden nach dem Gesagten nur constatiren dürfen, daß Pyxūs vor dem Fall von Siris unmittelbar zum Gebiet seiner Mutterstadt gehört hat, nicht sein Bundesgenosse im Sinne der Symmachien Spartas oder Athens war.

Berlin-Steglitz. ULRICH KAHRSTEDT.

ÜBER DIE ABFASSUNGSZEIT EINIGER SCHRIFTEN SENECAS.

I.

Senecas Schrift *de brevitate vitae* (X in der Sammlung der Dialogi) ist einem gewissen Paulinus gewidmet, der zur Zeit der Abfassung der Schrift ein hohes, mühe- und verantwortungsvolles Amt zu allgemeiner Zufriedenheit[1]) bekleidete, von dem ihm aber nichtsdestoweniger Seneca dringend rät zurückzutreten, damit er von nun an ganz sich selbst und den Wissenschaften lebe (c. 18, 1 *in tranquilliorem portum recede; aliquid temporis tui sume etiam tibi* usw.); Paulinus sei zu Besserem berufen (c. 18, 4 *maius quiddam et altius de te promiseras*). Jenes Amt war, wie zuerst Hirschfeld[2]) ausgesprochen hat, die Praefectura annonae, die die Fürsorge für den Getreidebedarf der Bevölkerung der Hauptstadt in sich schloß (c. 18, 5 *cum ventre tibi humano negotium est;* c. 18, 4 *ut tibi multa milia frumenti committerentur*, usw.) Praefectus annonae war während eines großen Teils von Senecas Lebenszeit, nämlich zum mindesten von August 14 (Tac. a. I 7) bis Oktober 48 n. Chr. (Tac. a. XI 31) oder gar noch länger, aber gewiß nicht viel länger, C. Turranius; von 55 bis 62 war es Faenius Rufus; dessen nächsten Nachfolger kennen wir nicht. Wir haben also die Wahl, die Abfassung der an den Praefectus annonae Paulinus gerichteten Schrift in die Zeit zwischen Ende 48, in der Annahme, daß Turranius noch in diesem Jahre einen Nachfolger erhalten hat, und 55, oder aber in die letzten Lebensjahre Senecas (62—65) zu setzen. Man setzt nun gewöhnlich die Schrift ganz in den Anfang des ersten der beiden genannten Zeiträume, in das Jahr 49 (oder Schluß 48), wegen einer eigentümlichen Erwähnung eines der sieben Hügel Roms, des Mons Aventinus, c. 13, 8. Dort wird nämlich anscheinend vorausgesetzt,

---

1) *In eo officio amorem consequeris, in quo odium vitare difficile est,* c. 18, 3.

2) Philologus XXIX 1870 S. 95 = Kl. Schriften S. 966.

dieser Hügel liege außerhalb des sogenannten Pomeriums, der sakralen Grenze des Weichbildes der Stadt Rom; nun ist aber, nach einer bei Gellius XIII 14, 7 erhaltenen Notiz der Aventin unter Claudius in das Pomerium einbezogen worden, und zwar muß dies im Jahre 49 geschehen sein, da in dieses Jahr die auch sonst bezeugte Erweiterung des Pomeriums durch Claudius gehört[1]). Also ist die Schrift Anfangs 49 (oder in den letzten Tagen des Jahres 48), als eben Paulinus Nachfolger des Turranius geworden war, abgefaßt. Im Jahre 49 ist Seneca auf Agrippinas Verwendung aus der Verbannung, in der er eine Reihe von Jahren gelebt hatte, zurückberufen und zur Prätur befördert und zugleich zum Erzieher ihres Sohnes, des späteren Kaisers Nero, bestimmt worden (Tac. ann. XII 8). Im Munde eines Mannes, der eben erst wieder ein Amt und die Last des fortwährenden Verkehrs mit den Großen auf sich genommen hatte, klingen die an einen verdienten Beamten gerichteten Mahnungen zurückzutreten, die Lobpreisungen eines sich selbst genügenden Lebens, die Warnung vor dem *ingratus superiorum cultus* (c. 2, 1), gar sonderbar. Gercke[2]) ist deshalb der Meinung, die Schrift gehöre in die kurze Zeit, in der, wie er meint, Seneca zwar zurückberufen, aber noch nicht in nahe Verbindung zu Agrippina getreten war und noch nicht die Erziehung Neros übernommen hatte; er soll in der Tat nach seiner Rückberufung zunächst daran gedacht haben, nach Athen zu gehen (schol. Iuvenal. 5, 109). Münzer (Beitr. zur Quellenkritik des Plinius S. 370) ist der Meinung, die Schrift sei in der Verbannung[3]) begonnen und unmittelbar nach der Rückkehr abge-

1) Tac. ann. XII 23: *pomerium urbis auxit Caesar* unter dem Jahre 49. Auf dasselbe Jahr führen die Inschriften der von Claudius gesetzten Demarkationssteine (Inscr. Lat. sel. 213, mit Add. et Corr. p. CLXX). Die 9. tribunicische Gewalt des Claudius reicht zwar bis 24. Januar 50, aber die 16. imperatorische Akklamation scheint noch innerhalb des Jahres 49 durch die 17. und 18. ersetzt worden zu sein (Groag, Real-Encycl. III 2808).

2) Gercke, Senecastudien (Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.-Bd. XXII 1895) S. 289. 291 vgl. S. 283.

3) Die Abfassung der Schrift direkt in die Zeit der Verbannung zu setzen hat man sich im allgemeinen wohl gescheut wegen des Mangels jeglicher Bezugnahme auf die Verbannung, zu der genug Gelegenheit gewesen wäre (vgl. Birt, N. Jahrb. für das kl. Altertum XXVII 1911 S. 355 A. 1). Es kämen übrigens nur die allerletzten Monate des Exils in Betracht, da Senecas Rückberufung, mit der Agrippina sich als Kaiserin gut ein-

schlossen und herausgegeben worden. Originell ist die Meinung von Waltz[1]), Senecas Aufforderungen an Paulinus seien nicht ernst zu nehmen — womit er wohl recht haben wird —, Seneca habe auf diese Weise seiner Gönnerin Agrippina zu verstehen geben wollen, ein wie großes Opfer er ihr bringe, wenn er in ihren Kreis trete. Ich möchte es nicht von vornherein für unmöglich erklären, daß ein Mann wie Seneca ganz ohne Rücksicht auf sein eigenes Tun und Treiben eine Schrift zur Empfehlung des Lebens in der Zurückgezogenheit — das ist im wesentlichen der Inhalt von *de brevitate vitae* — geschrieben habe; aber daß er sie einem rührigen Beamten gewidmet, der eben erst sein Amt angetreten hatte, und diesen nachdrücklich zum Rücktritt aufgefordert haben sollte, das scheint auch mir sonderbar. Schwerverständlich bei Annahme der Abfassung im Jahre 49 (oder Ende 48) ist aber auch die Art der Erwähnung des Amtsvorgängers des Paulinus, des Turranius, im Schlußkapitel der Schrift. Es wird da (c. 20, 3) als ein bemerkenswertes Beispiel des nach Senecas Meinung tadelnswerten Ausharrens im Amte, das ihm gerade eingefallen war (*praeterire quod mihi occurrit exemplum non possum*), der Fall des Turranius erwähnt, der trotz seiner neunzig Jahre und trotz seiner von C. Caesar (Caligula, 37—41) verfügten Entlassung, sich von seinem Verwaltungsposten (*procuratio*) nicht habe trennen wollen und es schließlich durchgesetzt habe, sein Amt wieder übernehmen zu dürfen; ohne daß gesagt wird, daß Turranius wunderbarerweise noch zum mindesten weitere 8 Jahre im Amte ausgeharrt hat, und ohne daß auch nur mit einem Worte angedeutet wird, daß Turranius der Amtsvorgänger des Paulinus, daß er eben in diesem Moment erst durch Paulinus ersetzt worden war. Auf eine Schwierigkeit andrer Art hat Hirschfeld hingewiesen. Der Abschnitt, in dem die oben behandelte Erwähnung des Mons Aventinus sich findet, ist ganz und gar eine Verspottung der Altertumsforschung oder doch der Art, wie sie bei den Römern damals betrieben wurde (c. 13, 3: *Romanos quoque invasit inane studium supervacua discendi*; 13, 8 *in eadem materia supervacuam quorumdam diligentiam*); insbesondere wird gegen Schluß es nicht nur mit Nachdruck für gleichgültig erklärt, was der eigentliche Grund der alten Ausschließung des Aventinus

führen wollte, anscheinend in den Anfang des Jahres 49 gehört (Tac. a. XII 8 zu Anfang des Jahresberichts).

1) Vie de Sénèque S. 145. 146.

aus dem Pomerium gewesen sei, sondern auch die ganze Argumentation darüber ziemlich unzweideutig als schwindelhaft verdächtigt (c. 13, 9 *nam ut concedas omnia eos bona fide dicere*). Kaiser Claudius war bekanntlich andrer Ansicht; er hat einen großen Teil seines Lebens antiquarischen Forschungen gewidmet und ihnen als Kaiser einigen Einfluß auf seine Staatsverwaltung gegönnt; und die Frage nach der Sonderstellung des Aventinus kann ihm nicht gleichgültig gewesen sein, da er, wie bereits gesagt, es für richtig gehalten hat, diese Sonderstellung im Jahre 49 durch einen Regierungsact aufzuheben. Jeder, der unter oder bald nach Claudius diese Stelle las, muß die Verspottung des Kaisers gefühlt haben. Und das sollte Seneca unter Claudius gewagt haben, sofort nach seiner Zurückberufung aus dem Exil oder auch kurz vorher, er, der vom Exil aus in der Trostschrift an den Freigelassenen Polybius dem Claudius die unglaublichsten Schmeicheleien widmete und in den unter Nero herausgegebenen Schriften es an Verbeugungen auch vor den Privatliebhabereien des Kaisers nicht fehlen läßt[1])? Direkt gegen die Pomeriums-Erweiterung des Claudius mußte jedem Leser, der etwas von ihr wußte, folgende Bemerkung Senecas gerichtet scheinen (c. 13, 8): *Sullam ultimum Romanorum protulisse imperium, quod numquam provinciali sed Italico agro adquisito proferre moris apud antiquos fuit.* Die Erweiterung des städtischen Pomeriums galt als ein Reservatrecht der Feldherren, die das Reich erweitert hatten. *Pomerium urbis auxit Caesar* (Claudius), sagt Tacitus ann. XII 23, *more prisco, quo iis, qui protulere imperium, etiam terminos urbis propagare datur,* die Eroberung Britanniens hatte Claudius den Rechtstitel zur Erweiterung des Pomeriums gegeben[2]): *auctis populi Romani finibus pomerium ampliavit,* sagt er von sich selbst auf den von ihm gesetzten Circumvallationssteinen (Inscr. Lat. sel. 213). Und nun behauptet Seneca, wir wissen nicht mit welchem Recht oder nach welchem Gewährsmann, nur der Gewinn von italischem, nicht der von Provinzialboden berechtige zur Erweiterung des Pomeriums (womit natürlich in der Kaiserzeit eine solche überhaupt unmöglich geworden wäre). Es wäre also Seneca das Mißgeschick zugestoßen, kurz vor der Pomeriums-Erweiterung

1) z. B. natur. quaest. I 5, 6; apocol. 4 v. 23.

2) Anders Detlefsen in d. Z. XXI 1886 S. 502 ff. 544. 561, dessen Ansicht wohl nirgends Beifall gefunden hat und von Mommsen, Staatsr. III S. 735 A. 1 zurückgewiesen worden ist.

des Claudius diese kaiserliche Handlung für unrechtmäßig oder doch für der Tradition zuwiderlaufend zu erklären[1]). Im Hinblick auf die spöttischen, offenbar gegen Claudius gerichteten Ausführungen Senecas über antiquarische Spielereien meinte schon Hirschfeld, es sei fraglich, ob die Schrift zur sofortigen Veröffentlichung bestimmt war. Also soll sie Seneca beiseitegelegt, sie für später, etwa für die Zeit nach dem Ableben des Claudius aufgespart haben? Ich möchte glauben, daß die Schrift überhaupt erst nach dem Tode des Claudius geschrieben ist: sie ist nicht, sondern gibt sich nur gerichtet an den ebenfalls verstorbenen oder doch zurückgetretenen Paulinus. So erklärt sich, daß Seneca von dem alten Turranius spricht, ohne sich zu erinnern, daß er der Amtsvorgänger des Paulinus war — der eben erst verstorbene Amtsvorgänger, wenn die Schrift wirklich im Jahre 49 abgefaßt wäre. Zur Rechtfertigung einer Fiktion dieser Art, wenn sie einer Rechtfertigung bedürfte[2]), mag man, wenn man will, annehmen, daß Seneca tatsächlich in früheren Jahren Paulinus, dem er sehr nah gestanden haben dürfte — es scheint sein Schwiegervater gewesen zu sein —, zum Rücktritt geraten hat, aber nicht öffentlich, sondern vertraulich, und auch nicht mit so starker Betonung von Allgemeinheiten, wie sie die Schrift enthält, sondern mit Rücksicht auf seine persönlichen Verhältnisse, und wohl auch kaum in den ersten Jahren seiner Amtsführung. Die Schrift, geschrieben in den späteren Jahren Senecas, als er seinen Entschluß, sich zurückzuziehen, immer wieder ankündigte (Tac. ann. XIV 53 ff. XV 45), und vermutlich gleich zur Aufnahme in das Corpus der Dialogi[3]) bestimmt, ist dann ein

1) Mommsen (Röm. Staatsrecht II S. 1025 A. 1 der 2., etwas anders II S. 1072 A. 4 der 3. Aufl.) glaubte in der Tat, daß Seneca mit jenen Worten eine von Claudius beabsichtigte Maßregel habe tadeln oder anfechten wollen.

2) Daß sie uns nicht einwandfrei erscheint, kommt daher, daß sie keinen künstlerischen Zwecken dient.

3) Dieser anspruchsvolle Titel für Schriften, von denen kaum eine ein Dialog in dem üblichen Sinne des Wortes ist — anspruchsvoll deshalb, weil er die Schriften dem Gebiete der Philosophie, dem alten Reiche des Dialogs (Lucian Piscator 26, Bis accus. 33) zuweisen soll —, geht gewiß auf Seneca zurück, denn wie hätte er sonst in das alte Inhaltsverzeichnis der alten Mailänder Handschrift geraten sollen, wer hätte außer Seneca oder nach Seneca, im Altertum oder in der Übergangszeit gewagt, jenen Schriften den ihnen eigentlich nicht zukommenden Titel zu geben? Gewiß hätte Seneca mit demselben Recht auch

schönes Denkmal seiner herzlichen Beziehungen zu Paulinus, und empfahl sich nebenbei durch eine Anzahl noch immer gern aufgenommener Sticheleien gegen Claudius[1]).

II.

Drei der im Corpus der Dialogi vereinten Schriften (II. VIII. IX) sind einem gewissen Serenus gewidmet, demselben Serenus, dessen frühen Tod Seneca ep. 63, 14. 15 mit ungewöhnlicher und anscheinend aufrichtiger Herzlichkeit beklagt; es ist dies sicherlich Annaeus Serenus, der als Freund Senecas von Tacitus ann. XIII 13 genannt und mit gewissen Vorgängen am Hofe Neros aus dem Jahre 55 in Verbindung gebracht wird; später erhielt er das wichtige Amt eines Praefectus vigilum; er starb in diesem Amte unter eigentümlichen Umständen an einer Vergiftung, Plin. h. n. XXII 96. Daß er erheblich jünger war als Seneca, sagt dieser selbst a. a. O. In einer jener drei Schriften, *de constantia sapientis* (Dial. II) sucht Seneca den Freund dem Stoicismus zu gewinnen[2]), in einer andern, *de tranquillitate animi* (Dial. IX), ihn bei ihm festzuhalten[3]); in einer dritten, nur unvollständig erhaltenen, *de otio* (Dial. VIII), scheint der Freund schon so weit zu sein, daß er Seneca vom Standpunkt des Stoicismus aus Einwendungen machen kann (de otio 1, 4). Es ist begreiflich, daß man sich die drei Schriften in der angegebenen Reihenfolge entstanden denkt[4]). Nach einer Meinung soll *de const.*

---

andre seiner Schriften Dialoge nennen können (O. Roßbach in d. Z. XVII 1882 S. 368); er hat sie aber jedenfalls nicht in die uns vorliegende Sammlung der Dialoge aufgenommen, teils weil sie zu groß waren (de beneficiis), oder weil ihnen eine Sonderstellung gewahrt bleiben sollte (der dem Kaiser gewidmeten Schrift de clementia), oder weil sie noch nicht fertig waren (natur. quaest.), oder aus irgendwelchen andern Gründen.

1) Die Schrift des Cornelius Valerianus, auf die Münzer, Beitr. zur Quellenkunde des Plinius S. 371 ff. c. 13 von Senecas Schrift zurückführt, braucht dann nicht 47/8, sondern mag unter Nero geschrieben sein.

2) Der Freund ist noch nicht Stoiker, ja verhält sich zunächst durchaus ablehnend (3, 1: *haec sunt quae auctoritatem vestris praeceptis detrahant*; 3, 2 *si negas . . ., omnibus relictis negotiis Stoicus fio*).

3) Hier sucht der Freund schon bei den Klassikern der Stoa, wenn auch zunächst vergeblich, Trost und Stärkung (de tranq. an. 1, 10).

4) S. besonders Gercke, Senecastudien S. 283. Fr. Jonas, De ordine libror. Senecae (diss. Berol. 1870) S. 45 läßt allerdings (mit H. Lehmann Philolog. VIII 1853 S. 316) die Reihenfolge der beiden ersten Schriften

sap. im Anfang der Regierungszeit Neros [1]), *de tranq. animi* etwa im Jahre 59 [2]), nach fast allgemeiner Ansicht *de otio* im Jahre 62 entstanden sein. Man hat auch wohl einen leisen Wechsel der Anschauungen Senecas in den Schriften zu finden geglaubt [3]) und ihn mit des Verfassers Erlebnissen in Zusammenhang gebracht, meiner Meinung nach mit Unrecht; man tritt wohl Seneca nicht zu nahe, wenn man annimmt, daß er zu ein und derselben Zeit verschiedene Schattierungen des Stoicismus in seinen Schriften hat zum Ausdruck bringen können, je nach dem Gegenstand und der Gelegenheit, oder auch der augenblicklichen Lektüre. Unter Nero, auf dessen Zeit die sonstigen Erwähnungen des Serenus führen, setzt man die Schriften fast allgemein [4]). Groß ist, wenigstens in den beiden ersten jener Schriften, Serenus' Unselbständigkeit seinem Meister gegenüber. In *de tranq. animi* muß er Seneca sein Innerstes aufrollen, seine Unbeständigkeit, sein fortwährendes Schwanken eingestehen; Seneca gibt sich nicht die Mühe, im einzelnen auf seine Regungen einzugehen, sondern nach einem Wort des Trostes predigt er dem Freunde nach alten und neuen, oder vielleicht auch nur nach einem neuen Autor die Tugend der *εὐθυμία*. In *de const. sap.* zeigt sich die Überlegenheit des Älteren dem Jüngeren gegenüber noch entschiedener; Seneca beginnt mit der Erklärung, daß die Stoa den übrigen Systemen so überlegen sei wie das männliche Geschlecht dem weiblichen, und sucht den jungen Freund, dessen graden Sinn er anerkennt, mit Catos Schicksal aus-

---

unentschieden. Dagegen Hense, Seneca u. Athenodorus (Freiburger Progr. 1893) S. 6 ff.

1) Gercke S. 295; daß die Worte 14, 5: *at sapiens colaphis percussus quid faciet? quod* (ein wohl unfreiwilliger Hexameter) *Cato* usw. in irgendwelchem Zusammenhang mit den von Nero im Jahre 55 erhaltenen Prügeln stehen, kann ich allerdings nicht glauben.

2) Hense S. 58. Gercke (S. 295. 316) rückt die Schrift um einige Jahre herunter.

3) Hense S. 13 ff. findet einen Widerspruch darin, daß Seneca de const. sap. 2, 1 das stoische Ideal des Weisen in Cato verkörpert sieht und de tranq. animi 7, 4 das Vorkommen des Weisen in der Wirklichkeit leugnet. Des Verfassers Idealismus soll inzwischen einer anderen Stimmung gewichen sein (S. 17).

4) Ganz allein steht wohl Waltz, Vie de Sénèque S. 7, der die Schrift *de const. sap.* in den Anfang der Regierung des Claudius setzt und damit die Widmungen des berühmten Schriftstellers an den jungen Freund sich über einen Zeitraum von zwanzig Jahren erstrecken läßt.

zusöhnen, nicht so sehr mit dem heldenhaften Untergang des Republikaners als mit einem Mißgeschick, das ihn früher betroffen hatte: er soll einmal auf dem römischen Forum Prügel erhalten haben und sogar angespien worden sein; die Erinnerung an dieses Vorkommnis hatte, wenn wir Seneca glauben, den jungen Serenus tief im Innersten erregt (c. 1, 3. 3, 1: *videor mihi intueri animum tuum incensum et effervescentem*). Nun finden wir diesen empfänglichen Jüngling im Jahre 55 am Kaiserhofe sich in eigentümlicher Weise betätigen; er hat sich, im Einverständnis oder auf Veranlassung Senecas, dazu hergegeben, das beginnende Liebesverhältnis des jungen Kaisers zu der Freigelassenen Acte vor der Öffentlichkeit oder vor dem Hofe (vermutlich hauptsächlich vor der eifersüchtigen Mutter des Kaisers, Agrippina) zu verschleiern, indem er sich selbst in Acte verliebt stellte (Tac. ann. XIII 13). Das Merkwürdige ist nicht, daß ein der Hofgesellschaft angehöriger junger Mann, der sich zur Stoa bekannte oder im Begriff war, sich der Stoa anzuschließen, seinem kaiserlichen Freunde, der übrigens ein Bursche von eben 17 Jahren war, einen Liebesdienst der genannten Art hat leisten können, — warum auch nicht? —, sondern daß Seneca gerade diesen jungen Mann der Hofgesellschaft zum Adressaten mehrerer populär-philosophischer Schriften gewählt und ihn als einen gelehrigen und vertrauensvollen Schüler hingestellt hat[1]). Warum gerade diesem jungen Mann auseinandersetzen, daß es für den Weisen weder Mißhandlungen noch Beleidigungen gebe und daß auch der gewöhnliche Sterbliche danach streben müsse, sich auf diesen Standpunkt zu erheben (de const. sap. 19); daß es Wahnsinn sei, zu glauben, ein Mann könne von einem Weibe beleidigt werden (c. 14); daß Cato, Regulus, Hercules auf dem Holzstoß die unübertrefflichen Vorbilder der Tugend seien

---

1) In einer Gießener Dissertation vom Jahre 1909 I (W. Friedrich, De Senecae libro qui inscribitur de const. sap.) wird freilich bewiesen, daß die Schrift *de const. sap.* hervorgerufen ist durch Beleidigungen, die sich Serenus hatte gefallen lassen müssen und die er nicht gutwillig ertragen wollte; Seneca weise ihn deshalb zurecht und ermahne ihn, nur weiter kinderlosen Reichen den Hof zu machen (S. 13. 93); daß die Schrift einem persönlichen Mißgeschick des Serenus ihre Entstehung verdanke, hat auch Hense S. 11 vermutet. Ich kann mir nicht denken, daß Seneca, wenn er den jungen Freund über ein ihm am Hofe widerfahrenes Mißgeschick hat trösten wollen, dies durch Paradoxa Stoicorum getan hat; und gewiß nicht vor der Öffentlichkeit, in einer zur Veröffentlichung bestimmten Schrift.

(de tranq. 16, 4, de const. sap. 2, 1. 14, 3). Man sollte meinen, daß es für Serenus selbst, so schmeichelhaft ihm die Dedikationen des gefeierten Schriftstellers ohne Zweifel sein mußten, doch nicht unbedingt angenehm gewesen sein kann, sich immer wieder auf den Stoicismus festlegen und sich einen Tugendspiegel vorhalten und in wiederholten Schriften seine Abhängigkeit von dem berühmten Freunde und seine eigene Lenksamkeit feststellen zu lassen. Er hatte noch nicht, wie dieser, die Höhe des Lebens überschritten und dachte nicht daran, sich von der Welt oder auch nur vom Hofe zurückzuziehen; er verstand seine Beziehungen zu Nero auszunutzen, wie seine Beförderung zur Praefectura vigilum, einer der wichtigsten Stellen im Mittelpunkt des Regierungsbetriebs jener Zeit[1]), zeigt. Einen andern jüngeren Freund, den er reichlich mit Widmungen und Ermahnungen bedacht hat, Lucilius, hat Seneca niemals auch nur annähernd so schwach und unselbständig hingestellt wie Serenus in den Schriften *de const. sap.* und *de tranq. animi*[2]); und Lucilius lebte fern von Rom, in der bescheidenen Stellung (*procuratiuncula*, ep. 31, 9) eines Finanzverwalters von Sicilien, in der ihn schriftliche Erziehungsversuche und Zurechtweisungen, vielfach ausgeglichen durch Selbstbekenntnisse des Schreibers[3]), nicht sehr stören konnten. Ich möchte die Vermutung wagen, daß die sämtlichen Serenus gewidmeten Schriften erst nach seinem Tode geschrieben sind; sie stellen mit Absicht Serenus auf drei Stufen seiner Entwicklung dar; dem Leser war es unbenommen, sie in die frühe Jugendzeit des Serenus zu versetzen, in ein Lebensalter, dem Abhängigkeit von einem Älteren wohl ansteht; zusammengenommen sind sie, ähnlich wie die Schrift *de brevitate vitae*, ein Ehrendenkmal der Freundschaft für einen Verstorbenen.

Charlottenburg. H. DESSAU.

---

1) Der Praefectus vigilum war nicht nur Chef der Sicherheitspolizei der Stadt Rom, sondern hatte auch mancherlei Verwaltungs- und richterliche Befugnisse (Hirschfeld, Verwaltungsbeamte² S. 256). Die Truppe, die er befehligte, gab den Prätorianercohorten an Stärke nicht sehr viel nach und konnte zur Not gegen diese verwandt werden. Auf den Praefectus vigilum hat sich mitunter der Kaiser gegen den Praefectus praetorio gestützt.

2) Auch nicht ep. 34, 3. 3) z. B. ep. 50, 2.

ÜBER EINE APORIE IN DER LEHRE VON DEN AGGREGATZUSTÄNDEN BEI LUKREZ (II 444–477).

Die Verse II 444—477 im Lukrez gehören zu den verzweifeltsten Stellen des Werkes. Man hat auf verschiedenste Weise die vermuteten Schäden zu heilen gesucht (vgl. die Anmerkungen in Merrills Ausgabe). Am unzuverlässigsten und zweifelhaftesten ist Briegers und Giussanis Umstellverfahren. Aber auch das Ansetzen von Lücken hat seine Bedenken, da hierdurch leicht ein falsches Bild der Überlieferung entsteht. Am glücklichsten ist Bailey gewesen, weil er sich darauf beschränkt, in V. 462 das sicher Fehlerhafte durch Kreuze anzumerken.

Lukrez hat in den Versen 408—425 davon gesprochen, welche Atomformen dazu nötig sind, den Eindruck des Angenehmen und Unangenehmen für die Sinne hervorzurufen (*bona sensibus et mala* V. 408 [1]). *Levor* ist Bedingung des Angenehmen; auch das Rundsein gehört nach V. 402 dazu. *Squalor* ruft die Empfindung des Unangenehmen hervor. Darauf gibt Lukrez noch eine Anmerkung darüber, wie die Atome derjenigen Dinge beschaffen sein müssen, die

titillare magis sensus quam laedere possint (V. 429).

Dann wird schließlich mit *denique* (V. 431) zur Ergänzung noch die Bemerkung angehängt, daß die Sinne, insbesondere der *tactus*, die Kenntnis von diesen verschiedenen Atomformen vermitteln.

In V. 444 setzt der Dichter mit einem ganz anderen Gesichts-

---

1) In V. 408 ist *tactu* nicht allein auf *mala* zu beziehen, so daß unterschieden würden *bona sensibus* und *mala tactu*. Durch *tactu* ist vielmehr das Kriterium angedeutet, durch das beides gleichermaßen, das *bona sensibus* und *mala sensibus*, überhaupt erst unterschieden wird (vgl. V. 429—443). Überdies: wollte man wirklich *bona sensibus* und *mala tactu* unterscheiden, so ergäbe sich die schon der Form nach wenig wahrscheinliche Fassung, daß zu *mala* nur ein besonderer Sinn genannt und zu *bona* das in beiden Fällen zu erwartende allgemeine *sensibus* gesetzt wäre.

punkt ein. Vorher hat er davon gesprochen, wie die verschiedenen Arten der Atomformen die Verschiedenheit der Sinneseindrücke bestimmen. Jetzt beginnt er auszuführen, daß es auch darauf ankommt, auf welche Art in dem wirkenden Dinge die Atome miteinander verbunden sind und welcherart die atomistische Zusammensetzung des wirkenden Dinges ist.

Da ergibt sich zunächst, daß alles Harte (Fels, Kiesel, Eisen, Erz) durch hakige Stoffe erzeugt wird, die fest aneinander durch Verschränkung hangen (*alte compacta teneri* V. 446). Dann bespricht Lukrez den zweiten Aggregatzustand. Die Handschriften bieten:

451 *illa quidem debent ex levibus atque rutundis*
esse magis, fluvido quae corpore liquida constant.
namque papaveris haustus itemst facilis quasi[1]) *aquarum.*
nec retinentur enim inter se glomeramina quaeque
455 *et perculsus item proclive volubilis extat.*

Die Verse sind in ihrem Sinn klar, und ihre Anordnung bietet keinerlei Anstoß. Lukrez vergleicht das Wasser oder besser die Wasserteilchen (daher der Plural) — und dies ist auch nur das nächstliegende Beispiel für alles Flüssige — mit der in einem Mohnkopf enthaltenen Menge Mohnkörner (so ist *papaveris* zu verstehen): „Es ist mit dem Wasser ebenso wie mit dem Inhalt eines Mohnkopfes. Wenn du einen Mohnkopf austrinkst[2]) (*haustus*), so rollen dir die kleinen glatten und runden Mohnkörner auf dem abschüssigen Wege entgegen, da sie nicht fest aneinander haften, sondern nur lose zu einer Masse verbunden sind. So auch beim Flüssigen überhaupt. Es besteht mehr[3]) aus runden und glatten Teilchen,

1) Diese Vermutung von Moriz Haupt für das handschriftliche *quod* erscheint gesichert.

2) Wer einmal den Inhalt eines Mohnkopfs genossen hat, weiß, daß man ihn „trinkt", und daß zu dem Bilde die Vorstellung des *percellere* (V. 455) vorzüglich paßt. Denn man bricht die trockene Rosette ab, lehnt den Kopf zurück und läßt die Mohnkörner in den Mund rinnen. Um das „Fließen" der Mohnkörner zu bewirken und zu fördern, klopft man beim „Austrinken" des Mohns leicht an die Wandung des Mohnkopfs. *Papaveris haustus* ist also nicht notwendig metonymisch zu fassen nach dem Vorbild von Ovid Met. XIII 526, sondern durchaus anschaulich, aktivistisch. *Facilis* hat auch nicht eine so zugespitzte Bedeutung, wie Merrill will („*easily moved*"), sondern bedeutet, wie gewöhnlich, „leicht zu bewerkstelligen" (nämlich *haurire*).

3) Daß *magis* nicht anders als mit dem Verbum verbunden werden

die sich ihrer Natur gemäß nicht fest aneinanderschließen können — denn sie sind ja nicht *hamatae* —, und hat darum die Fähigkeit des Fließens, d. h. des leichteren Auseinandergehens.“ So der Sinn.

Es ist richtig, Lukrez bietet diesen Vergleich nicht mit einem bequemen *ut — sic* dar, aber vorhanden ist er wirklich, nur durch das doppelte *item* (V. 453 und 455) angedeutet. Man muß nur nicht die dichterische Form mit logischen Gesetzen meistern wollen. Oben hatte Lukrez gesagt: das Feste entsteht dadurch, daß hakige Teilchen da sind und sich eng verschränken. Er fährt zunächst fort: alles Flüssige entsteht mehr aus runden und glatten Atomen (denn wenn sie alle rund und glatt wären, könnte überhaupt kein Zusammenhang sein; das gilt nicht einmal von den Dingen des dritten Aggregatzustandes, V. 458). Hier nun müßte, wenn Lukrez schematisch verführe, sofort folgen: diese können sich nicht so fest verschränken, gewähren dadurch also ein leichteres Auseinandergehen (Fließen). Der Dichter tut das aber nicht, sondern setzt unvermittelt mit einem Gleichnis ein: „[Alles Flüssige besteht mehr aus runden und glatten Atomen.] Hier ein Beispiel: Du machst die Beobachtung, daß, wenn du einen Mohnkopf austrinken willst, dir sein Inhalt, d. h. die Summe seiner Teilchen — hierin liegt der zweite Vergleichungspunkt —, wenn du sie in Bewegung setzst, ebensoleicht entgegenfließen wie Wasser. Dies liegt daran:“ Was nun folgt, bezieht sich alles auf den Vorgang beim Leeren eines Mohnkopfes: „Diese Mohnkügelchen (*glomeramina*), die du mit Augen verfolgen kannst und nach deren Beispiel du dir die unsichtbaren Atome denken mußt, hängen nicht fest zusammen (*non retinentur inter se*), sondern sind nur lose zusammengefügt (davon kannst du dich leicht durch Augenschein überzeugen). Wenn

---

kann, in V. 451 f. also nicht von der Gestalt der Atome geredet wird, ob sie mehr oder minder glatt sind, sondern von dem Verhältnis der Mischung verschieden geformter Grundstoffe in dem Dinge der Wahrnehmung, lehrt die Stellung von *magis* im Satz und lehren die Verse 586—588. Es ergibt sich also für ein flüssiges Ding dem Lukrez folgendes Bild: in der Hauptsache sind runde und glatte Atome vorhanden (damit das Flüssigsein bewirkt werde); in den Rest der im Dinge vorhandenen Grundstoffe teilen sich diejenigen, welche bestimmte, auf die Sinne wirkende Eigenschaften erzeugen, und die, welche noch für einigen Zusammenhalt sorgen. Dabei ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß die Form dieser restbleibenden Atome sie befähigt, beide Aufgaben zu gleicher Zeit zu erfüllen.

du diese Teilchen in geeigneter Weise in Bewegung setzst — für den Mohnkopf, von dem die Rede ist, ist das die Bewegung des Klopfens [1]), für Flüssigkeiten zunächst das Schräghalten des Gefäßes, aber auch die Erschütterung [2]) —, so streben alle Teilchen *proclive.*" Dies alles bezieht sich aber zugleich stillschweigend auch auf die Atome, welche das Flüssigsein erzeugen, und der Hauptton liegt auf V. 454:

nec retinentur enim inter se glomeramina quaeque.

Man hat diese dichterische Absicht vielfach mißverstanden und zur Bequemlichkeit V. 454 vor 453 gestellt. Mit Unrecht. Denn die Umstellung ist nicht nötig und übt am Wort *glomeramina* nur Gewalt. *Glomeramen* ist nämlich an den wenigen Stellen, wo es im Lukrez oder sonst vorkommt, stets die aus vielen Teilen zusammengeballte, kugelige Masse. Man hat daher bei dem Plural eher an einzelne Kügelchen zu denken, wie es beispielsweise die Mohnkörner sind, als zu einer übertragenen Bedeutung wie *atomus rotunda* zu greifen. Dies wird aber bei Umstellung der Verse nötig [3]).

1) Ob man das *perculsus* in V. 455 als Substantiv auffassen will (einzig wiederkehrend bei Tertullian De anima 52) oder als Particip auf *papaver* bezüglich, ist für die Auffassung des Inhalts gleichgültig. Beides ist möglich. Denn *papaver* als Masculinum läßt sich, da sein Genus in Lukrezens Gebrauch nicht ersichtlich ist (es begegnet nur noch einmal, III 196), ohne Bedenken aus Priscian Instit. V 44 = Gr. L. II 170, 13 K. entnehmen. *Perculsus* als Substantiv ergibt zwar die Metonymie: „das Klopfen bewegt sich" = „das Geklopfte bewegt sich". Solche Ausdrucksweise ist aber Lukrez nicht fremd. Vgl. V 600f.: *et sic coniectus eorum confluit, ut . . .*; *volubilis extat* für *volubilis est* ist für Lukrez nicht verwunderlich. Übrigens vertritt *volubilis est* hier das Verbum *volvi*, daher es das Adverbium *proclive* bei sich haben kann.

2) Wie etwa Schaukeln oder Schlenkern einer Schale oder eines Henkelgefäßes. Lachmanns Bedenken, denen der mittlere Ausdruck *procursus* seine Entstehung verdankt, gehen zu weit. Wenn überdies die Vorstellung des *percellere* für Flüssigkeiten weniger passend erscheint, so liegt das daran, daß der Vergleich mit dem Mohn nicht voll durchgeführt, sondern nur einseitig gehalten ist. Gewiß, *perculsus* müßte für *papaver* und *aquae* strenggenommen gleich passende Bedeutung haben. Aber Lukrez will den Eindruck erwecken, als handele er nur über die Mohnkügelchen, und überläßt die genaue Durchführung der Nutzanwendung auf die Atome dem Leser.

3) Die neueste Auflage des Wörterbuchs von Georges (1913) s. v. *glomeramen* macht mit der Buchung der angeblich einmal zu beobachtenden übertragenen Bedeutung *glomeramina* = runde Atome Lucr. II 454 den Fehler der üblichen Lukrezauslegung mit.

Mit *postremo* (V. 456) wird als dritte Erscheinung der Aggregatzustand angeknüpft, den wir den gasförmigen nennen, zu dem nach Lukrezens Anschauung der Rauch, der Nebel und das Feuer gehören (V. 457). Von diesen zeigt die Sinneswahrnehmung, daß sie *puncto temporis diffugiunt* (V. 456 f.). Also dürfen ihre Partikelchen nur ganz lose zusammenhängen. Wenn es aber schon vom Flüssigen galt, daß es *magis* aus *levibus atque rutundis* besteht, so gilt dies vom Luftförmigen noch mehr. Ein Mindestmaß von Zusammenhalt muß aber gewahrt bleiben. Daher die Einschränkung in den Versen 458 und 459[1]): „Die Teilchen des Luftförmigen dürfen nicht alle völlig rund und glatt sein, sondern müssen, zu einem ganz geringen Bruchteil wenigstens, eine nicht näher bezeichnete, wenn auch noch so geringe Fähigkeit besitzen, einen Zusammenhang herzustellen. Hauptsache ist — wieder liegt der Hauptton auf dem Verse, der von der Atomverbindung handelt, V. 459 —, daß sie nicht fest aneinandergehakt sind wie beim Eisen usw., auch nicht so wie beim Flüssigen: sie dürfen nicht *impedita* sein und nicht aneinander haften bleiben (V. 461).“ Auf diese Weise nur wird der Beobachtung *in puncto temporis diffugere* ihr Recht.

Den Übergang von V. 459 zu 460 aber, der sich dem soeben von Lukrez Ausgeführten nicht recht anzuschließen scheint, hat Brieger (Jahrb. f. Philol. CXI 1875 S. 620) vorzüglich gekennzeichnet. Als nämlich der Dichter die drei Beispiele fur luftförmige Körper: Rauch, Nebel, Feuer anführte, war er sich darüber klar, daß sie auf verschiedene Weise auf die Sinne einwirken; Nebel nicht gerade angenehm, Rauch und Feuer schmerzhaft. Jetzt war er aber gezwungen, um der Verbindung der Atome willen der weit überwiegenden Anzahl der Stoffteilchen von Rauch und Feuer die Gestalt des *leve* und *rotundum* zu geben. Da fiel ihm ein, daß dies von ihm selbst bereits als Kennzeichen des Angenehmen bezeichnet worden war. Das war ein Widerspruch. Darum kam es

1) Man wird sich bei Merrills Auffassung von *omnia* = *in all respects* beruhigen dürfen. Den genauen Beweis für den adverbialen Gebrauch von *omnia* = *omnino* erbringt W. A. Bährens, Glotta V 1913 S. 85 f. Brieger (Jahrb. f. Philol. CXI 1875 S. 619) hat nur zum Teil das Richtige gesehen. Vor allem hat er den Gegensatz der Verse 444—477, die sich mit der Verbindung der Atome beschäftigen, zu dem vorhergehenden Teil (Verse 381—443) nicht klar erkannt. Das lehrt auch seine Annahme einer Lücke nach V. 380.

ihm gelegen, daß er die Bestimmung, die in dem Gegensatz der Verse 458 und 459 verborgen liegt: „das Luftförmige muß, wenn es auch weit überwiegend aus *levibus et rotundis* besteht, doch irgend etwas in sich führen, das sie für ein *punctum temporis* zusammenhalten kann“ nach der Seite der Qualität hin umbiegen konnte: „damit es die Sinne (*corpus*) verletzen und Felsen durchdringen könne“[1]). Welcherart dieses Etwas sei, wird zunächst noch nicht gesagt, sondern der Dichter verwischt seine augenblickliche Abschweifung auf das bereits vorher behandelte Gebiet und nimmt mit *nec tamen haerere inter se* den Gedanken des V. 459 wieder auf. Doch das Verlangen, zu hören, wodurch das Luftförmige zugleich auch die Fähigkeit des *compungere sensus* haben möchte, bleibt bestehen.

Mit den Versen 464—477 räumt sich Lukrez eine Schwierigkeit aus dem Wege. Darauf deutet *sed.* Er hatte gesagt, daß das Flüssige mehr aus glatten und runden Atomen bestehe, weiter oben, daß das Bittere (Unangenehme) von *squalida*[2]) herstamme.

1) *Pungere* und *compungere* steht in V. 432 zwar anceps, ist aber in V. 420 deutlich in malam partem gewendet. *Saxa* ist gleichfalls von Brieger mit Erfolg verteidigt worden. Brieger übersetzt in V. 460 gleichfalls *corpus* als „organischen (empfindenden) Körper“. Denn wenn *corpus* dies hier nicht heißt, kann von einer Umbiegung nach der Seite der Qualität, d. h. der sinnlichen Wahrnehmung, hin nicht die Rede sein. Nun könnte eingewendet werden, wegen des danebenstehenden *saxa* liege es näher, an Körper in allgemeinem physikalischen Sinne zu denken. Darüber kann nur eine Untersuchung des Wortes *corpus* bei Lukrez entscheiden. In großen Zügen ergibt sich das Bild, daß der Dichter den Plural *corpora* in erster Linie für physische Körper (Dinge) im allgemeinen, insbesondere für die Atome (*primordia, corpora prima*) gebraucht, *corpus* überwiegend im Sinne des einzelnen organischen, empfindenden oder nach menschlichem Muster gedachten Körpers. Das geht im groben schon aus dem Löwenanteil hervor, den Buch III am Singular *corpus* hat. Gerade hier ist die Rede von dem beseelten und empfindenden Körper. Den Plural weisen die über Physik und Cosmologie handelnden Bücher bei weitem mehr auf. Wer rechnerische Vorführungen liebt, wird in folgenden Zahlen die Bestätigung finden: *corpus* 122 (Buch III): 242 (die übrigen Bücher), Durchschnitt 61; *corpora* 15 : 170, Durchschnitt 31. Wenn man sich also an das Gewöhnliche hält, ist in V. 460 die Übersetzung *corpus* = Sinne, empfindender Körper berechtigt. Eine genaue Untersuchung des Gebrauchs von *corpora* und *corpus* bei Lukrez muß hier unterbleiben. Sie würde auch das Bild nur im einzelnen ausführen, nicht aber die großen Grundlinien ändern.

2) *Squalidum* ist bloßes Negativ zu *levor* und nur allgemein zu

Nun lehrt aber die Erfahrung, daß es bittere Flüssigkeiten gibt. Wie diese Aporie lösen? Die Tatsache erklärt sich aus der Zusammensetzung der betreffenden Flüssigkeiten. Daher fügt sich dieser Teil so gut hier ein. Es sind eben solche Teilchen darin gemischt, welche allein das *provolvi* erzeugen (*levia et rotunda*; diese sind in der Überzahl), und solche, die den *dolor* hervorrufen. Diese müssen zwar *squalida* sein, aber nicht so, daß sie *hamata* sind (sich verschränken können); sondern, um mitfließen zu können, wenn sie nicht durch besondere Vorrichtung aufgehalten werden (Filtrirung), haben sie eine der Rundgestalt angenäherte Form (*globosa*). Die Vorstellung ist schwer zu vollziehen, aber die Verse 468—470 lassen keine andere Deutung zu. Als treffendes Beispiel wird das Meerwasser angeführt, an dem man beobachten könne, wie durch Filtrirung sich die beiden Bestandteile deutlich voneinander scheiden.

Textkritisch ist der Abschnitt V. 464—477 völlig in Ordnung mit Ausnahme von V. 467, der allerdings durch den Eindringling aus V. 466 arg entstellt ist. Die Verbesserung ist der Sache nach durchaus gesichert. Die am treusten das übrige Überlieferte bewahrt, ist vorzuziehen: *est, et ⟨squalida sunt illis⟩ admixta doloris corpora* (Bernays). Weiter: Sich um die Richtigstellung der Worte *minime mirabile debet* zu streiten, hat sachlich nicht viel Zweck. Man mag das *debet* für verderbt halten und *habeto* (Munro und Bailey) oder anderes vermuten oder den Satz etwa so zu Ende führen wollen: ⟨*esse*⟩ *tibi videri* . . . Die Hauptsache ist, daß für das Fehlende nicht dem Dichter schuld gegeben werden kann, der mit seinem Werke nicht fertig geworden sei. Darüber täuschen aber Lückenzeichen ohne nähere Erklärung nur zu leicht hinweg. Mehr als ein Vers wird überhaupt nicht ausgefallen sein, und dies nur durch die Schuld eines Abschreibers [1]).

---

fassen als „Unregelmäßiges, von der Rundform Abweichendes". Wie Angenehmes und Unangenehmes sich im Bewußtsein gegenüberstehen, so gibt es in der Atomenwelt folgende Gegensätze: *leve et rotundum* und *squalor,* der sich äußert in *acutum* (V. 463) oder in *dentatis formis,* die je nach der Schärfe des unangenehmen Eindrucks gegeneinander abgestuft sind (vgl. V. 427—429). Haben solche Atome *mucrones* oder sind sie *dentatae,* so können sie sich auch verschränken und dadurch, wenn sie in die Sinnesorgane eindringen, außer der Wirkung ihrer natürlichen Unregelmäßigkeit — um grob zu reden — ein größeres Loch reißen. Nur bei dieser Auffassung streiten die Verse 404—407 und 424f. nicht mehr miteinander.

1) In meiner Erstlingsarbeit (De Lucretiani libri primi condicione

Wenn nun Lukrez in V. 464 ganz kurz mit *sed* die Aporie einleitet, so muß er unmittelbar vorher etwas niedergeschrieben haben, das ihn dazu veranlaßt hat, die Frage aufzuwerfen. Anderenfalls würde er eher mit einer in solchen Fällen beliebten Wendung (wie II 225; V 1091 oder I 370; 1052; VI 1056 u. ö.) die Aporie zunächst genauer angekündigt haben. Da der Teil V. 444 bis 477 von den Arten der Zusammensetzung der Atome handelt, also auch vom Flüssigen (V. 451—455), so ist mit größter Sicherheit zu vermuten, daß die Nennung der mit den *levia et rotunda* (aus diesen besteht ja vorzugsweise das Flüssige) in Widerspruch stehenden Atomformen des Unangenehmen den Dichter unmittelbar zu der Auseinandersetzung der Verse 464—477 gedrängt habe.

Mit derselben Erwartung hatte aber Lukrez den Leser bei den Worten *haerere inter se* (V. 461) entlassen. Die Worte

461 *quodcumque videmus*
sensibus sedatum facile ut cognoscere possis
non e perplexis sed acutis esse elementis

müssen also die Umschreibung von unangenehm wirkenden Atomformen enthalten. Daß dies wirklich der Fall ist, dazu weist V. 463 den Weg. Das, was den Sinnen unangenehm ist, besteht — soviel darf man zunächst aus dem Verse entnehmen — aus spitzigen Atomen (*acutis*). Daher auch der Ausdruck *compungere.* Sie dürfen nicht *perplexa* sein. Denn, zu einer Masse geformt — so

ac retractatione, Diss. Greifswald 1912) habe ich auf mehrere solche Fälle hingewiesen. Die Feststellung der verschiedenen Arten von Lücken ist sehr wichtig für die Überlieferungsgeschichte des Lukrez und die Frage nach der Herausgabe des Werks von der Hand des Marcus Cicero. Im übrigen halte ich für diese Lukrezstelle gegen Munro und Bailey einen Ausfall für das Wahrscheinlichste. Die auffallende Ähnlichkeit des Versausganges V 666 bestimmt diese Ansicht. Man könnte sich den ausgefallenen Vers mit einem *esse* wie V 667 beginnend denken. Er kann auch nur einen nebensächlichen Gedanken enthalten haben. Etwa: „⟨das darf dir nicht wunderbar⟩ sein, wenn du nach dem Vorhergehenden die Sache recht erwägst". Denn die mit *nam* beginnende Lösung der Aporie ist vollständig erhalten. *Minime mirabile debet* aber unter Annahme einer „Ellipse" von *esse* für abgeschlossen anzusehen, verbietet der Sprachgebrauch bei Lukrez. Gewiß sind manche sprachliche Härten bei Lukrez zu finden, doch verbindet er *debere* stets unmittelbar mit einem Infinitiv oder rückt es wenigstens in so große Nähe eines Infinitivs, daß die „Ergänzung" selbstverständlich ist. Beides liegt in V. 465 nicht vor.

muß sich Lukrez die in *non perplexa* steckende Bedingung ausdenken —, verlieren sie die Fähigkeit des *compungere*. Auch kommen sie ja im Luftförmigen vor, wie die Erfahrung lehrt (Rauch), und dies darf überhaupt nicht *perplexum* sein. In dem *quodcumque videmus sensibus sedatum* ist also die Umschreibung eines *omnia, quae amara sunt* oder, wenn möglich, eines noch allgemeineren Ausdrucks enthalten. Die Überlieferung ist auf keinen Fall richtig, und Munros Versuch, sie zu halten, muß als mißglückt gelten. Denn selbst wenn man davon absieht, daß *sedatum* in Verbindung mit *sensibus*, mag man jenem noch seine Verbalbedeutung unterlegen oder es als Adjektiv fassen, schwerlich verstanden werden kann, führt der Begriff *sedare* auf das ausgesprochene Gegenteil von dem, was die Umgebung von dem Verse verlangt. Lachmann hat das Richtige empfunden, als er *venenumst* für *videmus* einsetzte, doch hat er an falscher Stelle geändert, da gegen *videmus* an sich nichts einzuwenden ist. Wenn man sich entschließt, in *sedatum* ein *esse datum* zu sehen, wie Bernays, Brieger und Merrill es tun, ist der Weg zu dem nicht weit, was mit einiger paläographischen Wahrscheinlichkeit V. 408 (vgl. dazu S. 197 A. 1) nach Lukrezens Sprachgebrauch ohne weiteres an die Hand gibt:

sensibus esse malum.

Nimmt man dies als brauchbar hin, so erhebt sich sofort die Frage, wie das zusammenhängende Satzgebilde V. 456—463 aufzufassen sei. Gewiß, die vorgeschlagene Verbesserung macht das Satzgebilde kühn, aber nicht unmöglich. Der Satz gliedert sich äußerlich so: *omnia* (sc. *quae aëris similia sunt*) *necessest non perplexis indupedita esse neque haerere inter se,* ⟨*ita*⟩ *ut cognoscere possis, quodcumque sensibus malum esse videmus, non e perplexis sed acutis esse elementis.* Auffallend ist, daß der durch den relativischen Ausdruck etwas ausgedehnte Subjektsbegriff dem *cognoscere ut possis* vorangeht, während man von einem consecutiven *ut* erwartet, daß es sich möglichst eng an den Satz anlehne, aus dem es die Folgerung zieht. Doch eine kurze Betrachtung des Gebrauches der Redeweise *cognoscere* (oder eines ähnlichen Verbums) *ut possis* bei Lukrez lehrt, daß es sich hierbei um eine Formel handelt, die größeren Satzgebilden ganz frei angehängt wird. Vgl. I 751 (davor 5 Verse), II 121 (davor 7 Verse), III 124 (davor 7 Verse). Hauptsächlich kommt III 588 in Betracht. Hier gehen gar mehr als 8 Verse, die in Frageform gehalten sind, voraus, und man hat die Folgerung

mit *ut noscere possis* für so frei angesehen (durchaus gleich einem griechischen *ὥστε*), daß man gegen die Forderung der Satzgliederung bereits hinter *foramina* (V. 588) das Fragezeichen gesetzt hat, das strenggenommen erst hinter *auras* (V. 591) zu erwarten wäre. Ebenso darf man sich in II 461 helfen, etwa durch einen Doppelpunkt vor *quodcumque*, und wenn man die freie Verwendung der Formel *cognoscere ut possis* anerkennt, verliert die Voransetzung des langen Subjektsbegriffs, die zunächst als kühne Verschränkung erscheinen möchte, immerhin ihr erstaunliches Ansehen. Doch selbst wenn man diesen Weg nicht einschlägt: es fehlt im Lukrez nicht an Beispielen solcher Verschränkungen, die in kleinerem Rahmen meist dem Versbedürfnis entsprungen sind. Vgl. III 117 und 418; IV 157 und 642; V 1185. Auch III 180f. gehört hierher. Denn es muß im Gegensatz zu III 46 (vgl. Heinze zu III 180) so construirt werden: *ita esse ut pernoscere possis, hinc licet animadvertas animum.*

Ist aber auch nach Annahme der vorgeschlagenen Verbesserung das Satzgebilde seiner Form nach nicht anstößig, so muß doch über den Gedankenfortschritt nach den Worten *haerere inter se* noch ein Wort gesagt werden. Es stehen sich im Verhältnis von Grund und Folge die Sätze gegenüber: „Das Luftförmige darf nicht ausschließlich aus glatten und runden Atomen bestehen. Bedingung ist nur, daß es nicht durch sich ineinanderhakende Atome verhindert werde (d. h. an dem *diffugere puncto temporis*)“ und: „Du siehst also, daß das, was den Sinnen unangenehm ist, nicht aus solchen Atomen besteht, die die Fähigkeit haben, sich zu verwickeln, sondern aus spitzigen“[1]).

---

1) Schwierigkeit macht der allgemeine Ausdruck *quodcumque*. Ist es denn wahr, daß alles, was den Sinnen unangenehm ist, aus *non perplexa* und *acuta* besteht? Nach den vorhergehenden Abschnitten des zweiten Buchs muß das verneint werden. Zunächst ist sicher, daß für die luftförmigen Körper nur solche Schmerzerreger passen, welche sich nicht verhaken können, d. h. *acuta*, die man sich in Lancettform denken mag. Über die Atomformen, die beim Flüssigen den unangenehmen Eindruck hervorrufen, ist oben S. 202f. gehandelt. Bei festen Körpern können die Schmerzerreger durchaus *hamata* sein, da sie damit nicht die Zusammensetzung der betreffenden Dinggattung stören. Es ergibt sich also für die Schmerzerreger von den flüssigen bis zu den festen Körpern eine durchgehende Abfolge von Formen (vgl. S. 202 A. 2), worauf auch V. 405 deutet, in dem *magis* wohl zu *hamatis* zu ziehen ist. Luftförmige Körper müssen aus den angedeuteten Gründen (vgl. S. 204) eine besondere Atomform für die Erzeugung des unangenehmen Gefühls aufweisen. Sie bot sich in den *acuta*, die die Forderung des *compungere* erfüllten, aber wohl

Wie die Bestimmung des V. 460 in die Auseinandersetzung über die Arten von Atomverbindungen hineingeraten ist, hat, wie oben ausgeführt, Brieger gesehen. Nur muß noch vor einem Eingriff gewarnt werden, der naheliegen könnte, nämlich V. 460 vor 459 zu setzen, um eine vermeintlich richtige Folgerung zu erzielen. Denn diese Gedankenfolge könnte berechtigt erscheinen: „Das Luftförmige besteht nicht ausschließlich aus runden und glatten Atomen; denn es muß, wie z. B. der Rauch, die Sinne verletzen können; sondern Bedingung ist nur, daß es nicht aus fest sich ineinanderhakenden Stoffen besteht.“ Vielmehr geht der Gedankengang wie der ganze Abschnitt V. 444—477 von den Atomverbindungen aus: „Das Luftförmige darf nicht völlig aus glatten und runden Grundstoffen bestehen (vielmehr muß ein Mindestmaß von Zusammenhalt gewährleistet sein); Bedingung ist nur, daß es nicht aus fest ineinander sich hakenden Teilchen besteht.“

Die Bestimmung nun, die erst durch die Gegenüberstellung von *si minus — at tamen* erreicht wird, daß nämlich Grundstoffe irgendwelcher Art da sein müssen, die jenes „Mindestmaß“ erzeugen — für ihre Ausdenkung bietet die bloß negative Bestimmung des V. 459 Raum —, wird umgebogen nach der Seite der Qualität hin, um die durch die Erinnerung an die Qualität der soeben als Beispiele gewählten Dinge entstandene Schwierigkeit unterzubringen. Die Aussage *quodcumque videmus sensibus esse malum, non e perplexis sed acutis esse elementis* folgt aber, wie die Gleichheit der Worte schon ergibt, nur mit ihrem negativen Teil aus dem Vorhergehenden: „Das Luftförmige, von dem manches (wie du aus den Beispielen ersiehst) die Sinne verletzt, stellt die Bedingung, daß die Teilchen (die nicht rund und glatt sind; denn von denen braucht nicht weiter geredet zu werden), von welcherlei Form sie auch sein mögen, nicht fest zusammenhängen. Du siehst also“, so wird richtig geschlossen, „daß das, was den unangenehmen Eindruck (wohlverstanden: bei dem Luftförmigen) hervorruft, nicht *perplexum* ist und auch nicht sein kann.“ Denn wenn es nicht *non perplexum* wäre, könnte es keine luftförmigen Körper geben, die die Sinne verletzen,

im Durchschnitt als rund und an der Oberfläche als ein wenig gerauht zu denken sind (um das verlangte Mindestmaß von Zusammenhalt zu gewährleisten). Hieraus ergibt sich, daß der Ausdruck *quodcumque sensibus esse malum videmus* nicht absolut allgemein zu verstehen ist, sondern nur auf das Luftförmige abzielt, so daß es gleich ist einem *quodcumque in hoc rerum* (sc. *aëris similium*) *genere sensibus esse malum videmus.*

was wider die Erfahrung ist. Der Dichter beruhigt sich aber nicht bei der negativen Feststellung, sondern sowohl aus sprachlichem Ebenmäßigkeitsgefühl, als auch weil bei dem Leser das natürliche Verlangen vorhanden ist zu hören, wie geformt wohl die im Luftförmigen unangenehm wirkenden Teilchen sein möchten, läßt er auf die negative Bestimmung mit den Worten *sed acutis esse elementis* die positive Erklärung folgen[1]). Diese ergibt sich gewiß nicht als logisch strenge Folgerung, aber Lukrez wirft damit das Wort in die Auseinandersetzung, an das er mit *sed* (V. 464) unmittelbar die oben bezeichnete Aporie anknüpfen kann. Es ist darum eine arge Zerstörung des Zusammenhanges, wenn man, wie Brieger und Giussani, nur darum, weil die Verse 464—477 von bestimmtem Flüssigen handeln, die Aporie an V. 455 anknüpft. Vielmehr ist der Übergang so: „Für das Luftförmige, das weit überwiegend aus *levia et rotunda* besteht, erhebt sich sehr bald die Frage, wie in ihm die schmerzerregenden Teilchen wohl beschaffen sein mögen. Aber auch beim Flüssigen, das in der Mehrzahl glatte und runde Teilchen aufweisen muß, zum Teil aber als *amarum* bekannt ist, liegt dieselbe Schwierigkeit vor, die in ihrer Art gelöst werden muß."

Man mag eine solche über das logisch Zulässige hinausgehende Schlußfolgerung, wie sie in dem *sed acutis elementis* liegt, in strenger philosophischer Prosa tadeln; dem Dichter muß man diese Freiheit hingehen lassen[2]), zumal deutlich zu erkennen ist, durch welche inneren Gründe sie hervorgerufen ist. Das sprachliche Ebenmäßigkeitsgefühl ist dabei nicht einmal das Unwichtigste. Auch daß Lukrez mit V. 460 eine Umbiegung begeht, die von dem Leitgedanken der Verse 444—477 abschweift, kann ertragen werden, zumal ihm dies Verfahren die Brücke zu der Aporie in V. 464 bis 477 bilden muß.

Solch ein Durcheinandergehen zweier Beweisreihen ist überdies

1) Daß der Dichter gerade hier im Vorübergehen diese Bemerkung eingefügt hat und darauf verzichtet, einer Darlegung der verschiedenen unangenehm wirkenden Atomformen einen besonderen Teil des Buches einzuräumen, muß hingenommen werden. Man darf nicht in den Fehler von Brieger und Giussani verfallen, mit dem Dichter rechten zu wollen. Selbst dann würde ein solches Verfahren unberechtigt sein, wenn die Vorlage des Lukrez in genauem Wortlaut bekannt wäre.

2) Es liegt hier ein ähnlicher Überschuß vor, wie ich ihn in der S. 203 A. 1 genannten Schrift S. 60f. für I 250—264 festgestellt habe.

im Lukrez auch an ganz untadligen Stellen seines Werkes nicht ohne Beispiel. Ein Fall liegt gleich in den ersten Abschnitten des zweiten Buches (V. 62—141) vor[1]). Mit den Versen 62—66 verspricht Lukrez, daß er erklären wolle, *quo atomorum motu res variae gignantur et qua vi* (= *quibus de causis*) *motum facere cogantur primordia,* d. h. er will beweisen, daß es aus diesen oder jenen Gründen eine Bewegung der Atome überhaupt gibt. Er fängt auch positiv an zu beweisen, daß aus der durch Erfahrung bewiesenen Veränderung der Dinge geschlossen werden müsse, daß die Atome eine Bewegung hätten (V. 67—79). Dann geht er zu einem Beweis e contrario über und kündigt an: *si putas cessare posse atomos, erras.* Diesen Beweis führt er aber nicht rein durch, sondern ihm kommt in den Sinn, daß er auch über die verschiedenen Arten der Bewegung sprechen müsse: *aut gravitate sua ferri primordia rerum aut ictu forte alterius* (V. 84f.). Er vermischt dadurch zwei Reihen von Darlegungen, die getrennt so ausgesehen haben würden:

1. Beweis dafür, daß es eine Bewegung der Atome gibt:
   a) positiver Schluß: aus den sichtbar sich verändernden Dingen,
   b) negativer Schluß: aus der Tatsache des Fallens und dem Wesen des unendlichen Raumes;
   c) Beispiel: die Sonnenstäubchen.
2. Die zwei Arten von Atombewegung:
   a) Bewegung aus eigener Schwerkraft (primäre Bewegung),
   b) Bewegung durch Stoß anderer Atome (sekundäre Bewegung).

Die Sachlage wird aber überdies dadurch noch verwickelter, daß Lukrez aus der Darlegung 2 schon einige praktische Folgerungen zieht: solche Atome nämlich, die aneinanderprallen, erzeugen die Dinge, seien es harte, wie Felsen und Eisen, oder dünne (weiche), wie Luft und Licht (V. 98—108); solche aber, bei denen es zu gar keinem Zusammenprall mit anderen Atomen kommt, (*gravitate sua*) *per inane vagantur* (V. 109).

Daß die beiden angedeuteten Reihen durcheinandergehen, ist am klarsten aus dem Beweis 1b zu ersehen. Dort zieht der Dichter zunächst weiter keinen Schluß als *quod quoniam constat, nimirum nulla quies est reddita corporibus primis* (V. 95f.), d. h. es

1) Hierüber habe ich in meiner S. 203 A. 1 genannten Schrift S. 17f. bereits gehandelt, setze aber dieses vielsagende Beispiel in vollem Umfange noch einmal hierher.

gibt eine stete Atombewegung; dann aber zieht er, bewogen durch die Ankündigung der Verse 84 f. die soeben dargelegten praktischen Folgerungen. Darauf will er an einem Beispiel die Art von Atomen klarmachen, welche *conciliis rerum reiecta sunt* (V. 110) und zu welchen ihn der einmal eingeschlagene Seitenweg, wenn man überhaupt so reden darf, geführt hat. Dazu erscheinen ihm die Sonnenstäubchen sehr geeignet, und in diesem Sinne beweist oder vielmehr vergleicht er auch in den Versen 112—124. Dann aber kommt ihm der Gedanke zurück, daß er das Vorhandensein einer Atombewegung zuallererst zu beweisen unternommen habe. Darum biegt er dasselbe Beispiel der Sonnenstäubchen allein im Sinne dieses Existenzbeweises um. Vgl. V. 127 f.:

quod tales turbae motus quoque materiai
significant clandestinos caecosque subesse

und V. 132: *scilicet hic a principiis est omnibus error.*

Man wird dies vom Standpunkt des Philosophen unklar oder gar verworren nennen und sich bemühen dürfen, die Scheidung der Beweise wieder vorzunehmen. Aber Lukrez ist Dichter, und als solchem darf ihm daraus kein Vorwurf gemacht oder gar die ganze Darlegung für unzulänglich und unfertig gehalten werden. Sie ist vielmehr völlig in Ordnung, und die Verschlingung der beiden Beweisreihen, in erster Linie die doppelte Wendung desselben Beispiels, ist so geschickt und künstlerisch durchgeführt, daß man sich wird hüten müssen, über die bloße Feststellung der Tatsache hinauszugehen. Auf Grund dieser Vergleichung wird man endlich auch für die Verse 444—477 zu keinem wesentlich anderen Urteil gelangen.

Es muß für die Arbeit am Lukrez Grundsatz bleiben, daß das, was sprachlich richtig ist und sachlich ausreichend erklärt werden kann, für abgeschlossen angesehen wird. Urteile, die da besagen, der Dichter hätte geschickter so oder so schreiben müssen, sind wertlos. Wie, wenn Lukrez aufstünde und erklärte, er würde trotz der zusammengedrängten Darstellung in den Versen 444—477, trotz aller Schwierigkeiten ihrer Erklärung, sie so belassen haben, wie sie jetzt in den Handschriften stehen? Sein ästhetisches Urteil mag (im Lukrez wenigstens) jeder für sich haben, aber allein hiernach irgend etwas philologisch entscheiden zu wollen, ist Überhebung.

Berlin-Tempelhof. JOACHIM MUSSEHL.

DIE GRABSCHRIFT DES PHILOSOPHEN IULIANUS.

Im Jahre 1861 kam bei Eisenbahnbauarbeiten an der Via Latina, etwa 600 m vom Tore, ein Inschriftcippus zutage, der, einem Philosophen Iulius Iulianus gesetzt, in historischer Beziehung ein nicht gewöhnliches Interesse beanspruchen darf. Der Stein ist von Kießling, der ihn kurz nach der Auffindung gesehen, im Bull. d. Inst. arch. 1862 S. 7 (nach seiner Abschrift dann CIL VI n. 9783; wiederholt von Bücheler, Carm. epigr. n. 1342 und Dessau, Inscr. sel. n. 7778) publicirt worden. Seitdem schien er verschollen. Ich habe ihn im Frühjahr 1913 im Thermenmuseum (im Garten links vom Eingang zu den Verwaltungsräumen) wiedergefunden und copirt. Die Inschrift ist eingehauen mit guten Buchstaben des ausgehenden zweiten oder beginnenden dritten Jahrhunderts n. Chr., ein chronologisches Kriterium, das für die Beurteilung des Inhalts ausschlaggebend sein muß. Ich setze den Text nach meiner Abschrift noch einmal her:

· D · M · S ·
IVLIO IVLIANO
VIRO · MAGNO · PHI
urceus LOSOPO · PRIMO ❧ *patera*
5 HIC · CVM · LAVRV · FE
RET · ROMANIS · IAM
ṚẸḶEVATIS · RECLV
SVS · CASTRIS · INPI
A · MORTE · PERIT ·

Von sprachlichen Erscheinungen weist die Schreibung *philosopo* (nicht *filosofo*) und ebenso die nichtassimilirte Form *inpia* ebenfalls auf eine Zeit, die jedenfalls vor der Mitte des dritten Jahrhunderts liegt. Dies ist der äußerste terminus ante quem; einen späteren Zeitansatz schließen Schriftcharakter und Orthographie gleichermaßen aus. Das Fehlen des Praenomens widerspricht dieser chronologischen Fixirung der Inschrift nicht; von den solennen *tria nomina,* wie sie zur regulären Namensbezeichnung des er-

wachsenen römischen Bürgers seit dem Beginn der Kaiserzeit gehören, bleibt gelegentlich einmal schon im ersten Jahrhundert[1]), ziemlich häufig dann seit der Mitte des zweiten[2]), auch auf Grabinschriften[3]), der Vorname weg. Z. 5—9 bilden ein Distichon, das freilich nichts weniger als formvollendet ist. *Laurŭ(m) fĕr(r)et* und *inpiă morte* sind böse Schnitzer, aber bei dieser Art von Poesie nicht eben verwunderlich. Z. 7 sind die ersten drei Buchstaben getilgt (aus welchem Grunde, ist nicht ersichtlich), aber noch gut lesbar.

Eine Erklärung der Inschrift hat Mommsen in einer längeren Anmerkung zum Corpustexte zu geben versucht. Er denkt an eine Befreiung Roms von einem feindlichen Angriff, bei welcher Gelegenheit unser Iulianus sich, um Lorbeer zur Siegesfeier zu holen, zu weit aus der Stadt gewagt habe und in die Hände der Feinde gefallen sei, die ihn dann in ihr Lager geschleppt und dort getötet hätten. Zugetragen habe sich dieser Vorfall vielleicht im Jahre 307, gelegentlich einer der beiden damals gegen Maxentius, zuerst von Severus, dann von Galerius unternommenen Expeditionen, die beide erfolglos verliefen; zumal zu der zweiten passe nach dem, was die

1) Beispiele bieten u. a. die Akten der Säkularspiele des Augustus (Z. 107 *Asinius Gallus*; derselbe Z. 151 *C. Asinius*) und die Arvalakten der Jahre 57—60 (*Sulpicius Camerinus*) und 72.

2) S. z. B. die Listen der *equites singulares* CIL VI 31150 (J. 142) u. 225 (J. 200), das Dekurionenverzeichnis der *fabri tignuarii* VI 33856 v. J. 154 und die Arvalakten von 119. 155. 183. 186. 193; ferner die Weihinschriften VI 791 (J. 115). 404 (1. Drittel). 1009 (J. 140). 31148 (desgl.). 631 (J. 177). 861 (J. 181). Belege aus dem 3. Jahrh. anzuführen erübrigt sich.

3) Von kaiserlichen Freigelassenen, die ihr Praenomen weglassen, finde ich mehrere *Flavii* (CIL VI 8610. 8971. 18185. 18395. 35310), *Ulpii* (VI 8512. 8762. 8891. 8979. 29226. 29294), *Aelii* (VI 2997. 5308. 9008. 10718. 10853. 15983. 27099), zahlreiche *Aurelii* (VI 5339. 8511. 8697. 8745. 9057. 9087. 10209. 10840. 12989. 12994. 13060. 13084. 13181. 13221. 13256. 15860. 17920. 23272. 28283 u. a. m.), endlich einen *Septimius* (VI 9028; Freigelassene des Severus begegnen überhaupt verhältnismäßig selten). Seit dem Ende der Severischen Epoche wird diese Form der Nomenklatur die Regel, so daß die zweistelligen Namen (Nomen und Cognomen) im allgemeinen ein Charakteristikum der Spätzeit bilden. Aber, wie gesagt, ein unbedingt sicheres Kennzeichen dafür sind sie an sich nicht. Da eine systematische Behandlung dieser nicht unwichtigen Frage meines Wissens noch aussteht, schien es mir nicht überflüssig, wenigstens mit ein paar kurzen Worten darauf einzugehen.

Schriftsteller darüber erzählten, die in dem Epigramm sich widerspiegelnde politische Situation. Dieser Deutung hat sich Dessau angeschlossen, während Bücheler die Inschrift zeitlich noch um ein volles Jahrhundert hinabrücken und auf die Vergewaltigung Roms durch Alarich beziehen möchte.

Demgegenüber ist zunächst zu bemerken, daß, wie eingangs hervorgehoben, der Stein dem Buchstabencharakter nach, der mangels sonstiger genauerer chronologischer Indicien für die zeitliche Bestimmung in erster Linie maßgebend sein muß, nicht ins vierte oder gar fünfte Jahrhundert, sondern spätestens in den Anfang des dritten gehört. Alle Versuche, zwischen dem Epigramm und den politischen Verhältnissen der Spätzeit eine Beziehung herzustellen, sind somit gegenstandslos.

Aber auch davon abgesehen, fordert die Mommsensche Interpretation zum Widerspruch heraus. *Cum lauru(m) fer(r)et* kann unmöglich bedeuten '*cum extra urbem processisset ad petendam laurum victoriae celebrandae causa*', sondern nur 'als er sich mit dem festlichen Lorbeer geschmückt hatte' und ist, wie mir scheint, in dem Sinne zu verstehen, daß Iulianus, vom Taumel der allgemeinen Festesstimmung, die ob der 'Erleichterung' der Bevölkerung Roms sich bemächtigt hatte, ergriffen, sich lebhaft an den Freudenkundgebungen der Menge beteiligt habe. Worin diese 'Erleichterung' aber bestanden, kann meines Bedünkens nicht zweifelhaft sein. *Relevari* heißt 'von einer Last, einem Druck befreit werden', und wenn die Römer hier als *relevati* bezeichnet werden, so wird man dem Wortsinne gemäß eher an eine Befreiung vom Tyrannenjoche als an die Vertreibung eines vor die Stadt gerückten Feindes zu denken haben. Es ist das erleichterte Aufatmen eines von Despotismus niedergedrückten und gequälten Volkes, das hier in diesem Worte zum Ausdruck kommt.

Was sodann die *castra* anlangt, in denen der Philosoph sein Leben ließ, so kann bei dem Fehlen jeglichen Determinativs nur an ein als allgemein bekannt vorausgesetztes Lager gedacht werden, nämlich eine Kaserne der hauptstädtischen Garnison, und dazu stimmt der Ausdruck *reclusus*, der entschieden eine reguläre Verhaftung und Einsperrung besagen will[1]). Daß in der Kaiserzeit

1) Wie bei Iustin XXVI 1, 7 : (*coniuges liberique exulum Eleorum*) *in carcerem recluduntur;* vgl. auch Tertull. de idol. 17 a. E. : *neminem vinciat, neminem recludat aut torqueat.*

im öffentlichen Sicherheitsdienst neben der bürgerlichen Haft, für die bei schwereren Kriminalfällen in Rom vorzugsweise das Staatsgefängnis am Markt in Frage kam, die militärische eine wesentliche, wenn nicht die Hauptrolle gespielt hat, ist bekannt[1]), und es liegt auf der Hand, daß die stadtrömischen Militärgefängnisse in den Standlagern der Garnison zu suchen sind. So steht die Verwendung der auf dem Caelius gelegenen *castra peregrina* für die Inhaftirung festgenommener Civilpersonen außer Zweifel[2]), wie denn die hier in Quartier liegende Truppe, die *frumentarii,* die Ausübung polizeilicher Funktionen zu ihren wesentlichsten Aufgaben zählte[3]). Auch die Chefs der Municipalgarde und der Feuerwehr, der Stadtpräfekt und der *praefectus vigilum,* haben wie mit der Sicherheitspolizei so auch mit dem Gefängniswesen erwiesenermaßen zu tun gehabt[4]), und Internirung von Häftlingen im Prätorianerlager ist zum mindesten wahrscheinlich, wenngleich sich direkte Belege dafür nicht beibringen lassen[5]). Welche von den in Betracht kommenden Kasernen der hauptstädtischen Truppenkörper — außer den genannten hatten auch noch die *equites singulares* ihre eigenen *castra* — in unserer Inschrift gemeint ist, läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden. Am nächsten liegt es, an das große Prätorianerlager zu denken, das, weil es an Alter und Bedeutung alle anderen überragt, oft schlechthin *castra* heißt[6]).

1) Hirschfeld, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1891 S. 858f. (Kl. Schr. S. 590f.); Mommsen, Strafrecht S. 315ff.

2) Mommsen, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1895 S. 501 (Ges. Schr. VI S. 552f.), Strafr. S. 316.

3) Henzen, Bull. d. Inst. arch. 1884 S. 24ff.; Hirschfeld a. a. O. S. 856 (Kl. Schr. S. 588). Über die eigentliche und ursprüngliche Aufgabe der *frumentarii* äußert eine andere Auffassung Paribeni, Röm. Mitt. XX (1905) S. 313ff.

4) Mommsen, Strafr. S. 316; v. Domaszewski, Rangordnung d. röm. Heeres S. 18 (Nr. 16). 12 (Nr. 21). 14 (Nr. 30); vgl. Hirschfeld a. a. O. S. 848ff. (Kl. Schr. S. 579ff.).

5) Die Charge des *optio carceris* begegnet jedenfalls auch bei den Prätorianern (v. Domaszewski a. a. O. S. 24 Nr. 29). Über die ebenfalls bei der Garde sich findende dienstliche Funktion *a commentariis custodiarum* s. Hirschfeld, Kl. Schr. S. 591 A. 2; v. Domaszewski a. a. O. S. 21. 76.

6) So ganz allgemein bei den Schriftstellern, namentlich bei Tacitus; *castra Aug(usti)* nennt es die Inschrift des Bronzegewichts Dessau n. 8639. Zu vergleichen ist der nur von Centurionen des Prätoriums geführte Rangtitel *princeps castrorum* (so [seit Hadrian?] im Gegensatz zum

Man vergegenwärtige sich also die Situation: Rom ist von einem Alp befreit. Freudig erregt und demonstrirend zieht die Menge durch die Straßen. Auch unser Philosoph wird von der allgemeinen Begeisterung erfaßt und manifestirt mit. Es kommt zu einem Zusammenstoß mit der bewaffneten Macht. Die Hauptschreier werden festgenommen, unter ihnen Iulianus. Er wird ins Gefängnis gesteckt und läßt hier, ohne förmliches Verfahren und ohne Richterspruch — das ist *inpia morte* — unter Soldatenhänden sein Leben.

Wenn man nun die Zeit der Inschrift bedenkt, so ergibt sich meines Erachtens unschwer die historische Beziehung für den in ihr geschilderten Vorgang. Am 31. December des Jahres 192 fiel Commodus von Mörderhand. Hoch und niedrig atmete auf, und das allgemeine Gefühl der Erleichterung brach sich mit elementarer Kraft Bahn. Wenn je etwas, so bedeutete sein Tod eine *relevatio* für die Römer und ward damals von jedermann als solche empfunden[1]). Das Volk zog jauchzend und lorbeergeschmückt durch die Straßen[2]) und feierte mehr noch als den neuen Herrscher den Tod des alten. Der Senat sprach den feierlichen Fluch über das Andenken des 'Tyrannen' aus[3]); er ließ Münzen mit der Aufschrift *liberatis civibus* schlagen[4]) und eine Bildsäule der Freiheitsgöttin aufstellen[5]). Allein das Militär, insbesondere die Prätorianer, verhielt sich reservirt, ja feindselig. Ihm gefiel die Neuordnung der Dinge nicht, und wenn sie sich auch äußerlich fügten, so machten die Gardisten aus ihrem Bedauern über den Sturz des Commodus kein Hehl[6]). Mit Not und Mühe wurden blutige Zusammenstöße mit der Bevölkerung vermieden[7]), und es läßt sich sehr wohl

---

princeps castrorum peregrinorum); s. Mommsen, Eph. epigr. IV S. 241f. (Ges. Schr. VIII S. 378f.; vgl. ebd. S. 427 A. 1 u. Bd. VI S. 551 A. 2); v. Domaszewski a. a. O. S. 101f.

1) S. die Schilderung Dios LXXIII 2, 1—4 und die ganz ähnlich lautende Herodians II 2, 3—4 (vgl. dazu Baaz, De Herodiani fontibus, Diss. Berl. 1909 S. 27ff.).

2) *Ἐνθουσιῶντι ἐοικὼς ἐβακχεύετο* (Herod. II 2, 3) — *δαφνηφοροῦντες* (ebd. 2, 10).

3) Dio LXXIII 2, 1; vita Comm. 17, 6; 18—20.

4) Cohen III² S. 393 Nr. 28. 29.

5) Herod. I 14, 9.

6) Dio LXXIII 1, 3; Herod. II 2, 9; 4, 4; vita Pert. 6, 3.

7) Herod. II 2, 4—5. 9.

denken, daß die Soldaten, wo sie nur konnten, ihr Mütchen an den anders gesinnten Bürgern gekühlt haben; zumal die mit polizeilichen Befugnissen ausgestatteten werden ihrem Unmut über den plötzlichen Wechsel durch zahlreiche Übergriffe und Verhaftungen Luft gemacht haben. So wird auch unser Iulianus ein Opfer der Übellaune und Rachsucht des Militärs geworden sein[1]).

Über die Persönlichkeit und Bedeutung dieses 'Philosophen ersten Ranges' sonst etwas zu ermitteln, ist mir nicht gelungen[2]). Er scheint wie alle die anderen römischen Berufsgenossen, von denen die Steine uns Kunde geben[3]), kaum mehr als ein mittelmäßiger Durchschnittsvertreter seines Faches, ein Schulprofessor, wie sie zu Hunderten in der Hauptstadt lehrten, gewesen zu sein. Was ihn für uns über dieses Niveau hinaushebt und interessant macht ist lediglich sein tragisches Ende.

Berlin. M. BANG.

---

1) Man könnte auch an die gleichartigen Zustände in Rom nach der Ermordung des Caracalla (vgl. Dio LXXVIII 9; Herod. V 2, 1—2) oder des ersten Maximinus (Herod. VIII 6, 7—8; Schiller, Kaiserzeit I, 2 S. 795f.) denken; aber die Beziehung auf Commodus' Tod paßt, wie mir scheint, weit besser, und auch aus den oben S. 211f. angegebenen äußeren Gründen möchte ich an dem vorgeschlagenen Zeitansatz festhalten.

2) Der Name ist laut Ausweis der Inschriften so häufig in Rom, daß sich aus ihm nichts entnehmen läßt.

3) CIL. VI 9784. 9785 (zwei *philosophi Stoici*). 37813 (*philosophus Epicureus*); IG. XIV 1088 ([*φιλ*]*όσοφος περιπατητ*[*ικός*]). 1149, 1. 1589 (?). 1887.

MISCELLEN.

DRUSUS CASTOR.

In dem Berichte, den Cassius Dio in zeitlicher Folge über die Geschehnisse unter Tiberius geben zu wollen erklärt (LVII 14, 1), werden auch über Drusus, den Sohn des Tiberius, einige für sein ärgerniserregendes Wesen bezeichnende Züge erzählt, die in das Jahr seines ersten Consulates (15 n. Chr.) fallen. Da heißt es unter anderm (14, 9) *τῇ μέντοι ὀργῇ οὕτω χαλεπῇ ἐχρῆτο ὥστε καὶ πληγὰς ἱππεῖ ἐπιφανεῖ δοῦναι καὶ διὰ τοῦτο καὶ Κάστωρ παρωνύμιον λαβεῖν.* Es handelt sich also um einen Spottnamen, der dem jähzornigen Prinzen dafür beigelegt wurde, daß er sich von seiner Leidenschaft so weit hinreißen ließ, einen vornehmen römischen Ritter[1]) zu prügeln. Warum wurde er gerade Castor genannt? Ich finde bei den neueren Commentatoren keine befriedigende Erklärung dieses Beinamens. Boissevain gibt zur Erläuterung die Randnotiz „*cf. Hor. ep. 1, 18, 19*". Wer nun die Horazstelle nachschlägt, findet sich enttäuscht. Horaz richtet in dieser Epistel eine Mahnung an seinen jungen Freund Lollius (Maximus), sich im Verkehre mit hohen Herren eine gewisse Zurückhaltung aufzuerlegen und z. B. Meinungsverschiedenheiten in geringfügigen Dingen nicht auf rechthaberische Weise auszutragen: *ambigitur quid enim? Castor sciat an Docilis plus?* So wählt also der Dichter als Beispiel für einen solchen Gegenstand des zu vermeidenden Streites die Frage, ob Castor den Docilis an Können übertrifft oder umgekehrt. Die Genannten sind wohl Künstler, sei es Schauspieler oder Pantomimen oder Gladiatoren. Was Porphyrio z. St. bemerkt,

1) Der Ausdruck *ἱππεὺς ἐπιφανής* ist Übersetzung der gebräuchlichen Bezeichnung *eques illustris*. An Seian ist hier natürlich nicht zu denken, von dem Tac. ann. IV 3 berichtet, er sei von Drusus geohrfeigt worden; denn dies geschah erst im J. 23, und dieser Vorfall wird ja auch von Dio (Xiphil.) LVII 22, 1 erwähnt, aber so, daß Drusus der leidende Teil gewesen sei.

Castor autem et Docilis ut alii dicunt histriones tunc temporis, ut alii gladiatores fuerunt, hilft selbstverständlich nicht weiter, da alles dies nur aus der Auffassung des Textes abgeleitet ist[1]). Man könnte ja auch an Grammatiker oder andere Gelehrte denken, weil in diesem Fall der Streit noch schwieriger zu entscheiden, also noch müßiger gewesen wäre als bei Artisten, die ihre Leistungen in öffentlicher Darbietung zeigen[2]). Daß aber nun Drusus von diesem Castor seinen Beinamen wegen einer Gewalttätigkeit bekommen haben soll, ließe sich zur Not bloß dann erklären, wenn wir bestimmt wüßten, daß Castor eben Gladiator war und noch dazu ein so berühmter, daß sein Andenken, obwohl er schon in der ersten Zeit des Augustus soviel von sich reden machte, noch unter Tiberius lebendig gewesen wäre. Man sieht, diese Erklärung ruht auf sehr schwachen Füßen und ist auch recht weit hergeholt. Vor allem würde die Hauptpointe fehlen, daß Drusus den Spottnamen erhalten hat, weil er einen angesehenen Ritter schlug.

Bei näherem Zusehen stellt sich übrigens Boissevains Glosse als stark verkürzte Wiedergabe einer Anmerkung des Reimarus heraus. Dieser hält (in seiner Dioausgabe z. St. II S. 860) Castor ohne weiteres Bedenken für einen berühmten Gladiator und beruft sich dafür auf den Scholiasten zu Horaz. Er macht auch geltend, daß bei Homer Castor und Pollux als *πὺξ ἀγαθοί* bezeichnet werden. In Wahrheit gilt dies nur von Pollux, Il. *Γ* 237. Od. *λ* 300: *Κάστορά θ' ἱππόδαμον καὶ πὺξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα.* Daß aber Castor von Gladiatoren etwa als Künstlername angenommen zu werden pflegte, wie dies sonst üblich war, dafür besitzen wir kein Beispiel, während uns eine ganze Anzahl anderer Künstlernamen von Gladiatoren, Schauspielern, Musikern usw. bekannt sind[3]).

Kann also diese Erklärung der Dioherausgeber nicht zufriedenstellen, so tut dies noch weniger eine andere, die Rümelin in der alten Paulyschen Realencykl. II (1842), 1274 gibt: „Das Volk hieß ihn (Drusus) Castor, weil er gleich einem Ritter dieses Namens

1) Vgl. auch Pseudacr. zu v. 19 *scilicet de gladiatoribus et pantomimis* und *famosi illius temporis gladiatores.*

2) Der Ausdruck *sciat* ist allerdings nicht als Beweis dafür anzuführen, denn z. B. Seneca de benef. VII 1, 4 gebraucht dieses Verbum sogar für die Leistungen eines *luctator.* Ebensowenig besagt der Name Docilis (oder Dolichus), s. Pollack bei Pauly-Wissowa V 1295.

3) Vgl. Friedländer, Sittengesch. II⁸ 634—641.

allzeit fertig war, Ohrfeigen und Schläge auszuteilen.“ Hier liegt offenbar ein arges Mißverständnis des Diotextes zugrunde, ganz abgesehen davon, daß in dieser sowie in der andern Erklärung die Ausstattung des Drusus mit jenem Spitznamen ein ganz saft- und kraftloser Spott wäre, der jeglichen Witzes ermangeln würde.

Und doch scheint mir dabei der Volkshumor in köstlicher Weise schaffend tätig gewesen zu sein. In dem Beinamen Castor, der dem Prinzen Drusus für die Mißhandlung eines angesehenen Ritters gegeben wurde, liegt eine ergötzliche Pointe, wenn man sich daran erinnert, daß die Dioskuren als die Schutzherren der Ritterschaft verehrt wurden [1]. Daß Pollux hinter seinem Zwillingsbruder immer mehr zurücktreten mußte, ist bekannt [2], und so gilt denn Castor als eigentlicher Schützer der römischen Ritter. Der Hohn, den für Drusus nach jenem Vorfall das Beiwort Castor birgt, liegt also klar zutage, wenn dieser Name des Patrons der Ritterschaft auf jemanden angewendet wird, der die hervorragende Stellung der equites Romani equo publico so weit mißachtet, daß er einen seiner angesehensten Vertreter durch Schläge demütigt.

Es ist bezeichnend, daß der in dieser Verspottung liegende Witz als Lustspielmotiv in der neueren deutschen Dichtung für eine ähnliche Situation angewendet worden ist. Anzengruber [3] läßt im „Pfarrer von Kirchfeld“ (IV. Act, 4. Scene) den Wurzelsepp, der den Schulmeister scheinbar gegen die auf diesen Eindringenden deckt und ihm dabei heimlich Püffe erteilt, sagen: „Halt, laßts ’n gehn, er steht unter mein’ Schutz!“

Man könnte noch einen Umstand zugunsten unserer Erklärung anführen. Wenn man schon zu der unwahrscheinlichen Annahme greifen wollte, daß der Name eines in der frühaugustischen Zeit

---

1) Ich kann für die nähere Begründung auf Helbig in d. Z. XL (1905) 101—115 verweisen.

2) Wissowa, Relig. u. Kultus d. Römer² 269. K. Meister, Lat.-gr. Eigennamen I (1916) 113—127.

3) In dankenswerter Weise macht mich Siegfried Reiter auf diese bemerkenswerte Übereinstimmung aufmerksam. Derselbe Gelehrte hatte einen Augenblick auch daran gedacht, daß Castor eine Abkürzung von *castigator* sein könnte. Freilich hätte der griechische Autor dann kaum einen Hinweis darauf unterlassen, daß dies nur im Lateinischen ein Wortspiel ergibt, aber es wäre auch denkbar, daß ihm selbst dieser Anklang entgangen ist, der neben der Hauptpointe immerhin hätte beabsichtigt sein können.

populären Gladiators auch noch ein Menschenalter später im Volksmunde geläufig war, so ist doch völlig undenkbar, daß ein solcher Name auch noch in der severischen Zeit fortlebte, so daß Dio kein Wort der Erklärung für nötig erachtet hätte. Daß hingegen jeder seiner Zeitgenossen bei der Nennung des Namens Castor an den Schutzpatron der Ritterschaft dachte und daher jedem das Witzwort ohne Commentar sogleich verständlich war, finden wir begreiflich, wenn, wie wir wissen, auch noch in dieser Zeit [1]) die alljährlich in Rom an den Iden des Juli stattfindende Ritterparade (die *transvectio equitum*) und die damit verbundene Opferhandlung im Castorentempel die Bedeutung Castors für den Ritterstand jedermann sinnfällig zum Ausdruck brachte.

Prag. ARTHUR STEIN.

EIN SOLONCITAT BEI LYSIAS.

F. Blaß sagt Att. Beredsamkeit I [2] S. 435 Anm. 2 zu folgenden Worten der bei Dionysios Hal. de Lysia c. 30 citirten Stelle aus dem *λόγος Ὀλυμπιακός* (or. 33 bei Scheibe): *θαυμάζω δὲ Λακεδαιμονίους πάντων μάλιστα, τίνι ποτὲ γνώμῃ χρώμενοι καιομένην τὴν Ἑλλάδα περιορῶσιν ἡγεμόνες ὄντες τῶν Ἑλλήνων κτλ.*: '§ 7 *καιομένην τὴν Ἑλλάδα περιορῶσι* möchte verderbt sein, da auch bei andern Schriftstellern sich diese Metapher nirgends findet; Dobree *κακουμένην*.' Usener und Radermacher lassen *καιομένην* in ihrem Text stehen, notiren aber auch Dobrees Vermutung in der adnotatio. Ich möchte glauben, daß hier ein Soloncitat vorliegt, und zwar handelt es sich um den Anfang der von Aristoteles *Ἀθην. πολιτ.* c. 5 citirten berühmten Elegie:

γινώσκω, καί μοι φρενὸς ἔνδοθεν ἄλγεα κεῖται,
πρεσβυτάτην ἐσορῶν γαῖαν Ἰαονίας
κλινομένην.

Es muß also *κλινομένην* bei Lysias wiederhergestellt werden.

In der Lesung *κλινομένην* bei Solon (und danach jetzt bei Lysias) folge ich dem scharfen Auge von Ulrich Wilcken in der dritten Auflage der *Ἀθηναίων πολιτεία* von Wilamowitz und Kaibel, wozu Kenyon, Suppl. Aristotel. III 2 p. 6, 6 allerdings be-

1) Bis ins 4. nachchristliche Jahrhundert läßt sich dieser Reiteraufzug nachweisen, s. Mommsen St. R. III 495.

merkt: καινομένην] *ita legit Bl(assius), recte ut videtur; κλινομένην Wn., quod verum esse potest, sed littera altera a potius quam λ esse videtur.* Jedesfalls bleibt auch bei der Blassischen Lesung das Soloncitat bei Lysias bestehen. Nach der Überlieferung καιομένην bei Dionysios aber das Solonfragment bei Aristoteles zu ändern, wird sich schon deshalb nicht empfehlen, weil κλινομένην bzw. καινομένην die ältere Überlieferung ist.

Halle a. S. O. KERN.

DAS ALTER DER RÖMISCHEN MUNICIPALBEAMTEN

(Nachtrag zu Bd. LI 1916 S. 65.)

In Bd. LI dieser Zeitschrift habe ich die Vermutung ausgesprochen und zu begründen versucht, daß der Verfasser einer uns erhaltenen Biographie Cyprians, den man gewöhnlich, dem Hieronymus folgend, Pontius nennt, ein und dieselbe Person sei mit einem gewissen Helvius Honoratus mit Beinamen Pontius aus Curubis bei Karthago, den seine Mitbürger, nachdem er alle ordentlichen und ein außerordentliches Amt bei ihnen bekleidet und sich dabei sehr freigebig gezeigt hatte, durch die Inschrift CIL VIII 980 (auch in meinen Inscr. select. n. 6817) geehrt haben. Gegen diese Vermutung hat P. Corssen (in der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft XVIII 1917 S. 118ff.) einige Einwendungen erhoben, deren Berechtigung ich nicht anerkennen kann. Richtig ist, daß Pontius von Curubis, wenn er wirklich der Verehrer Cyprians ist, der in der erhaltenen Biographie zu uns spricht, seine curubitanische Wirksamkeit hinter sich gehabt haben muß, als er in Karthago in den Kreis Cyprians trat, richtig auch, daß der Verfasser der Biographie anscheinend ein junger Mann war, wenn mir auch Corssens Gründe dafür nicht alle einleuchten[1]; aber im Irrtum ist Corssen, wenn er meint, der Curubitaner Pontius habe frühestens im mittleren Lebensalter mit der Ämterlaufbahn seiner Vaterstadt fertig sein können, und müsse deshalb verschieden sein von dem, wie gesagt, in jüngerem Lebensalter schreibenden Verfasser der Vita. Man konnte in der Kaiserzeit die Gemeindeämter schon in recht jungen Jahren bekleiden. In den Gemeindestatuten

---

1) Die *cura alimentorum* des Pontius in das J. 252 zu versetzen, in dem in Karthago die Pest wütete, liegt kein Grund vor.

der republikanischen Zeit war allerdings das 30. Lebensjahr für Bekleidung der Gemeindeämter verlangt worden[1]; aber das hatte sich offenbar als unzweckmäßig herausgestellt. Die Gemeindeämter waren zwar eine Ehre, aber auch eine Last, zu der wohlhabende Bürger lieber früher als später herangezogen werden sollten. Und so hat z. B. für die Provinz Bithynien Augustus das durch eine Lex Pompeia vorgeschriebene Mindestalter von 30 Jahren auf 22 herabgesetzt[2]. Aber das war wohl eine Ausnahme. Im allgemeinen verlangte man in der Kaiserzeit von den Bewerbern um die Gemeindeämter ein Alter von mindestens 25 Jahren[3], wobei aber mindestens seit Hadrian das begonnene 25. Jahr als voll gerechnet wurde[4]. Daran wurde in den größeren Gemeinden, in denen kein Mangel an leistungsfähigen Bürgern war, gewiß meist festgehalten. Bemerkenswert ist der Fall eines im Alter von 23 Jahren 9 Monaten verstorbenen Mailänders, der schon eine ganze Anzahl Reisen im Dienste seiner Vaterstadt gemacht und verschiedene Priestertümer, aber noch kein eigentliches Gemeindeamt übernommen hatte[5]. In kleinen Gemeinden aber hat man offenbar nicht ganz selten, sei es unter Dispens durch die Oberbehörde, sei es rein willkürlich, ganz jugendliche Personen mit den Gemeindeämtern beehrt. So finden wir in Antinum im Marserlande einen Dreiundzwanzigjährigen, der sämtliche Ämter seiner Stadt[6], in Aeclanum, bei Benevent, einen Zwanzigjährigen, der die Quästur und das höchste Gemeindeamt (das eines *duovir quinquennalis*) dort bekleidet hatte[7]; so in Lanuvium einen siebzehnjährigen Aedilen (CIL XIV 2122). Es war eben in kleinen Orten nicht durchzuführen, die Jugendlichen ein für allemal von der Übernahme der Ämter zu

1) Municipalgesetz der Tafel von Heraklea, trotz aller Einwendungen sicher aus caesarischer Zeit (Inscr. sel. 6085) v. 89. Plinius ep. ad Traian. 79, 1; Cic. Verr. II 122 bezieht sich auf die Aufnahme in den Gemeinderat.

2) Plin. ep. ad Trai. 79, 2; 80. Eine Ausnahme ließ übrigens auch schon das caesarische Municipalgesetz zu, nämlich für diejenigen, die den alten Bestimmungen gemäß ihrer Dienstpflicht im Heere genügt hatten, eine Ausnahme, die von Beginn der Kaiserzeit ab keine praktische Bedeutung mehr hatte.

3) Dig. L 4, 8. Stadtrecht von Malaca (Inscr. sel. 6089) cap. LIIII.

4) Dig. XXXVI 1, 76, 1; L 4, 8.

5) CIL V 5894 = Inscr. sel. 6732.

6) CIL IX 3839 = Inscr. sel. 6534.

7) CIL IX 1156 = Inscr. sel. 5878.

befreien. Die Gesetzgebung nahm schließlich auf diese Verhältnisse Rücksicht; nur Knaben (*impuberes*) sollten unter keinen Umständen, *quamvis necessitas penuriae hominum cogat,* Beamte werden, erklärte Hadrian (Dig. L 6, 3)[1]. Aber mag man sich in Curubis auch genau an alle Vorschriften gehalten haben: immer kann Pontius, wenn er im begonnenen 25. Lebensjahre Ädil wurde, als beginnender Dreißiger alles hinter sich gehabt haben, was die Inschrift von Curubis von ihm rühmt[2], und, der Ehrenpflichten gegen seine Heimatstadt ledig, sich nach Karthago begeben haben, wo sich ihm bald eine andre Welt eröffnete[3].

1) Auch Ulpian Dig. L 5, 2 pr. sagt deutlich, daß in nicht wenigen Gemeinden der Gebrauch bestand und von der Behörde anerkannt wurde, sich an die *iusta aetas* von 25 Jahren nicht zu kehren. Man hat sogar in dem caesarischen Municipalgesetz eine besondere Berücksichtigung der kleinen Gemeinden finden wollen. Daraus, daß in diesem Gesetz bei den Vorschriften für die Wählbarkeit der Beamten (Z. 89f. 98) nur die Municipien, Colonien und Präfecturen, nicht, wie sonst meist, auch die Fora und Conciliabula genannt werden, hat Kiene, Der röm. Bundesgenossenkrieg (1845) S. 109 schließen wollen, für diese beiden Arten gälten die Bestimmungen nicht, der Gesetzgeber habe ihnen größere Freiheit lassen wollen, damit die Wählbarkeit nicht auf eine zu kleine Zeit beschränkt werde (es ist Gradenwitz, Sitzungsber. der Heidelberger Akademie 1916, Abh. 14 S. 6 A. 1, der diese alte, scharfsinnige, aber schwerlich richtige Vermutung aufgestöbert hat. Jene Auslassung hat eine andre — das ist Gradenwitz' Meinung — oder aber auch gar keine, ich meine eine gleichgültige (für uns nicht erkennbare) Ursache.

2) Die Ämterreihe ohne Unterbrechung zu durchlaufen war wohl auch in größeren Gemeinden üblich, s. z. B. Inscr. sel. 6146 (aus Ostia). Ein Verbot scheint nicht bestanden zu haben; es könnte sonst kaum in dem oben angeführten Abschnitt des caesarischen Municipalgesetzes (Z. 89ff.) und in Kap. LV der lex Malacitana fehlen. Nur für die mehrmalige Übernahme des höchsten, des Bürgermeisteramtes war in Malaca eine Pause, und zwar von 5 Jahren, vorgeschrieben; später genügte, *ne quis continuet honorem* (Dig. L 1, 18). Daß große Verschiedenheiten auf diesem Gebiete bestanden, den Gemeinden also alle mögliche Freiheit gelassen war, wird Dig. L 1, 17, 3 angedeutet.

3) Ebenso wird Caecilius Natalis aus Cirta erst nach Erfüllung seiner städtischen Pflichten nach Rom gegangen sein, wo er Christ wurde und sich den Theodotianern anschloß; denn an seine Identität mit dem von Eusebius, Kircheng. V 28, 8 erwähnten Natalis sowie mit dem gleichnamigen Freunde des Minucius Felix glaube ich jetzt noch fester als früher (d. Z. Bd. XL 1905 S. 379), nachdem ich Heinzes Ausführungen über die Beseitigung der Logoslehre im 'Octavius' (Berichte der sächs. Ges. d. Wiss. 1910 S. 389) gelesen habe.

Daß die Wärme, mit der der Biograph von Curubis spricht, auch ohne die Annahme seines Ursprungs von dort erklärt werden kann — einfach durch die Erinnerung an die dort mit Cyprian verbrachte Zeit —, gebe ich zu; aber daß er, nicht zufrieden mit dem Verdienst, das sich Curubis durch liebenswürdiges Benehmen gegen den Verbannten erworben hatte (*civium caritatem, quae repraesentabat omnia, quibus videbatur esse fraudatus* c. 12), für die Stadt geradezu gewaltsam ein Anrecht auf den Märtyrer Cyprian construirt [1]), das möchte ich jetzt noch bestimmter als früher für ein Zeichen von Lokalpatriotismus, für einen Beweis von des Verfassers Herkunft von dort erklären.

Charlottenburg. H. DESSAU.

NYSIUS?

Dieses seltsame Ethnicon führt bei Hygin fab. 71 *Tlesimenes* (*Thesimenes* Fris.; verb. von Jacobi nach Paus. III 12, 9) *Parthenopaei filius ex Clymene nympha.* Was hat aber Parthenopaios oder sein Sohn mit dem Märchenland des Dionysos zu tun? Nun erzählt aber derselbe Hygin fab. 100, bekanntlich nach Sophokles [2]), daß der Sohn der Atalante den Telephos nach Mysien begleitet habe. Dort wird sich die Nymphe Klymene in ihn verliebt haben, und Tlesimenes ist kein *Nysius*, sondern ein *Mysius*.

Halle (Saale). C. ROBERT.

1) *non praeteribo, ... ut imminentis martyrii pleniore fiducia non exulem tantummodo Curubis sed et martyrem possideret.* Vgl. d. Z. Bd. LI S. 69.

2) Arch. Jahrb. II 1887 S. 246f. III 1888 S. 53.

ZUM *ΛΟΥΚΙΟΣ Η ΟΝΟΣ.*

I.

Die Geschichte von dem Menschen, der in einen Esel verwandelt wird und als solcher die wunderlichsten Abenteuer erlebt, bis er endlich seine menschliche Gestalt wiedererlangt, hat nach einer bekannten Notiz des Photios im Altertum eine dreifache Bearbeitung gefunden. Davon sind uns wenigstens zwei erhalten, eine griechische, die unter dem Verfassernamen Lukians bekannt ist, und eine lateinische, die uns bei Apuleius vorliegt. Die dritte Fassung dagegen kennen wir nur durch die dürftige Charakteristik des Photios.

Es ist verständlich, daß dieser Tatbestand der Forschung mancherlei Fragen aufgab, deren wichtigste vielleicht die nach der gegenseitigen Abhängigkeit der drei Versionen war. Und als man diesem Problem erst einmal näher getreten war, wollte sich, weit entfernt von einer Lösung, vielmehr eine immer größer werdende Zahl neuer Unsicherheiten und Fragen zeigen, da nicht einmal mehr die Angaben des Photios unzweifelhaft bestehen blieben und Lukian als Verfasser der erhaltenen griechischen Fassung im Lauf der Diskussion in Zweifel gezogen werden mußte.

Inzwischen hatte sich aber doch eine Methode herangebildet, mit deren Hilfe man die Schwierigkeiten lösen zu können hoffte. Sie bestand in einer möglichst genauen logischen Interpretation und in gegenseitiger Kritik des Inhalts der beiden erhaltenen Bearbeitungen. Insbesondere suchte man durch dieses Vorgehen zum Verständnis des griechischen Textes durchzudringen. Aber, wenn diese Methode der Untersuchung auch eine ganze Reihe schätzenswerter Ergebnisse zeitigte, so versank sie doch schließlich in öder Hin- und Hererklärung der einmal aufgestellten Gesichtspunkte, ohne neues Material zur Beurteilung herbeizuschaffen. Und auf diesem toten Punkte angelangt, ließ sie eine endgültige und umfassende Lösung vermissen. Deshalb wandte sich W. Schmid energisch von der Methode der logischen Inhaltsvergleichung ab und

setzte seine Hoffnung auf eine „feinere sprachliche Untersuchung", von der allein er die Lösung der Frage nach dem Verfasser des „lukianischen" *Ὄνος* und damit natürlich einer Reihe damit verknüpfter Probleme erwartete (Griech. Lit.-Geschichte[5] II 2 S. 575). Er hat denn auch selbst einen seiner Schüler zu dieser Untersuchung veranlaßt. Sie liegt uns seit 1914 vor in der Dissertation von V. Neukamm, De Luciano Asini auctore[1]). Allein das erhoffte Ergebnis ist ausgeblieben, wenn auch der Verfasser selbst sich und uns glauben machen will, er habe die Autorschaft Lukians sicher festgestellt. Das Unternehmen scheiterte daran, daß die Aufgabe rein objektiv unlösbar und die Zuversicht W. Schmids eine trügerische war. Das hätte auch Neukamm klar werden müssen, wenn er das Problem in seiner ganzen Schärfe erfaßt hätte: entweder ist Lukian der Verfasser, der in diesem Fall nicht einmal seinen ihm eigentümlichen Stil entfalten konnte, weil er ja auch im Stil seinen Vorgänger durch Nachahmung verspotten wollte; oder aber die Schrift ist ein sozusagen wörtlicher Auszug aus jenem Vorgänger selbst, aus Lukios von Patrai, der ein ungefährer Zeitgenosse Lukians gewesen sein muß und von dessen Stil wir uns nur nach einem Zeugnis des Patriarchen Photios (bibl. cod. 129) eine ungefähre Vorstellung machen können. Zum Überfluß war dem Photios offenbar selbst die Ähnlichkeit des Lukios von Patrai — den er *ἄλλος Λουκιανός* nennt — mit Lukian aufgefallen und er schilderte daher den Stil jenes Lukios von Patrai als *τὴν φράσιν σαφής τε καὶ καθαρὸς καὶ φίλος γλυκύτητος,* d. h. in einer Weise, wie wir selbst etwa, so solches von uns gefordert würde, den Stil des Lukian, den allein wir ja aus seinen Werken beurteilen können, in milder Weise charakterisiren möchten. So beschaffen war das zu lösende Problem. Und da leuchtet es ohne weiteres ein, daß unsere Kenntnis der Sprache längst nicht hinreicht, um die Zuweisung der Schrift an einen dieser Schriftsteller zu rechtfertigen, die sich stilistisch scheinbar so sehr nahe standen, ganz abgesehen davon, daß die Komplexität der Probleme des Lukiosromans eine Behandlung auf ausschließlich grammatischer Grundlage unter Beiseitelassung der übrigen Argumente, wie es Neukamm versuchte, überhaupt nicht verträgt.

Nachträglich finde ich noch, daß bereits Rohde zum vornherein alle Folgerungen aus einer grammatischen Untersuchung

1) Vgl. meine Rec. in Berl. ph. Wochenschr. 1916 Sp. 1516 ff.

des Ὄνος auf dessen Verfasser abgelehnt hat, und ich setze seine Worte gerne hierher. Sie stehen in der Jugendarbeit über Lukians Schrift *Λούκιος ἢ ὄνος*, S. 40: „Selbst im günstigsten Fall würde daraus (aus den Spracheigentümlichkeiten, die dem Verfasser des Ὄνος mit Lukian gemeinschaftlich sind) denn doch nichts weiter folgen, als daß in diesen Ausdrücken und Wendungen der Verfasser des Ὄνος von Lukian nicht abweiche. Was will aber dieser negative Beweis sagen gegenüber dem sicherstehenden Faktum, daß in dieser Erzählung eine beträchtliche Anzahl nicht nur von Lukians sonstiger Schreibweise, sondern von jedem correcten Ausdruck abweichender Wörter und Constructionen sich finde?“

Die Hoffnung, dem Problem durch eine grammatische Untersuchung beizukommen, hat sich also ein für allemal als trügerisch erwiesen. Daher wird es unabweislich sein, wenn wir im Verständnis des „lukianischen“ Ὄνος und damit der Eselerzählung überhaupt vorwärts kommen wollen, zur alten Methode zurückzukehren und eine Lösung der Fragen durch Betrachtung des Inhalts und der dichterischen Technik zu erstreben. Vielleicht daß es uns gelingt, dabei außerhalb der ausgetretenen Bahnen zu bleiben und einige neue Gesichtspunkte aufzustellen.

Doch vorerst seien die Hauptpunkte zusammengefaßt, die schon jetzt als gesicherte Erkenntnis betrachtet werden dürfen. So steht fest, daß der verlorene Roman des Lukios von Patrai die gemeinsame Quelle der beiden unter dem Namen des Lukian und des Apuleius erhaltenen Fassungen ist. Hinter diesem einen gesicherten Resultat[1]) stehen freilich unmittelbar eine Reihe neuer, unge-

1) Freilich auch dieser Punkt wird wieder angefochten in dem 1915 erschienenen, sehr weitschweifigen Buche von Enrico Cocchia, Romanzo e Realtà nella vita e nell' attività letteraria di Lucio Apuleio, das mir erst nach Abschluß meiner Arbeit in die Hände gelangt ist. Ich kann mich deshalb nicht damit abgeben, die Ansichten des Verfassers besonders zu widerlegen, wenn eine solche Widerlegung nicht auch ohne direkte Beziehung auf das Buch von Cocchia in der Auffassung meiner Arbeit gefunden wird. Immerhin will ich die neuen Anschauungen, die Cocchia glaubt gefunden zu haben, z. T. in der Übersetzung seiner eigenen Worte, wiedergeben: Die verlorenen Metamorphosen des „Lukios von Patrai“ waren nichts anderes als die erste Fassung des Lucius Apuleius (also die Hypothese Diltheys aus der Göttinger akad. Festrede 1879 neu aufgeputzt), welche dieser, *Λούκιος Λουκίου Πατρέως* und Urenkel des Plutarch, nach seiner Gewohnheit zunächst in der ihm geläufigeren Sprache auf griechisch verfaßte. Ferner zeigt

löster Fragen, die alle miteinander verknüpft sind und etwa folgende Hauptpunkte umfassen. Welchen Charakter trug das Werk dieses Lukios von Patrai? In welcher Weise haben die erhaltenen, abgeleiteten Versionen dieses Urbild benutzt und ist insbesondere der „lukianische“ *Ὄνος* eine bloß handwerksmäßige Epitome des umfangreicheren Lukios von Patrai, oder hat der Verfasser der Epitome bei seiner Arbeit in irgendwelcher literarischen Absicht den Charakter seiner Vorlage umgestaltet? Die Lösung dieser letzten Frage entscheidet gleichzeitig, ob Lukian der Verfasser der Epitome, die ihm von der Überlieferung zugeschrieben wird, sein kann; denn nach allgemeinem Urteil darf dem Lukian eine rein mit der Schere vorgenommene Verkürzung eines vorhandenen Werkes nicht wohl zugetraut werden.

Die einzige Möglichkeit, in dem „lukianischen“ *Ὄνος* gegenüber Lukios von Patrai einen literarischen Eigenwert zu finden[1]), hat Rohde in seiner bereits citirten Jugendschrift (S. 10 f.) gezeigt, indem er sich von einer Bemerkung des Photios (bibl. cod. 129) leiten ließ: *γέμει δὲ ὁ ἑκατέρου λόγος πλασμάτων μὲν μυθικῶν,*

sich, daß Apuleius im Pudentilla-Proceß von der Anklage auf Zauberei nicht freigesprochen, sondern einfach mangels Beweisen entlassen wurde. Da die Metamorphosen nun einen merklichen Fortschritt zeigen gegenüber dem rhetorischen Stil der Apologie, sind sie erst nach dieser verfaßt und müssen als ein persönlicher Roman des Apuleius angesehen werden, in dem dieser ein Menge von Anspielungen auf seinen eigenen Lebenslauf gibt, um diesen darzustellen als *„viaggio d' espiazione“*, wodurch er den schlechten Ruf bei der Nachwelt zu vernichten hofft, der seit dem Zauberei-Proceß auf seinem Namen lastet. Soweit über die Constructionen von Cocchia, bei denen alles wie in einem Rechenexempel aufs schönste aufgeht und die höchstens den Vorwurf allzugroßer Harmonie gegen sich haben. Wer sich für den *„simbolismo allegorico delle metamorfosi“* interessirt, mag das in dem 396 Seiten umfassenden Buch selber nachlesen. Hier genügt es, zu bemerken, daß Cocchia mit seiner symbolischen Ausdeutung der Eselsfigur schließlich bei dem palatinischen Spottkrucifix und bei der *„fête de l'âne“* landet.

1) v. Arnims Versuch (Wien. Stud. XXII 1901 S. 168 ff.), die literarische Absicht des *Ὄνος* in einer Übung zu suchen, die Philostrat (vit. soph. I 20 p. 27 Kayser) als *βραχέως ἑρμηνεύειν* bezeichnet, hat Bürger in einem Blankenburger Programm (Studien zur Geschichte des griechischen Romans, 1902, S. 13 f.) mit Recht zurückgewiesen. Die Technik des *βραχέως ἑρμηνεύειν* ist eine ganz andere als die, welche unser Epitomator anwendet, indem er „große Stücke wegläßt und dann wieder andere einfach wörtlich herübernimmt“.

ἀρρητοποιίας δὲ αἰσχρᾶς· πλὴν ὁ μὲν Λουκιανὸς σκώπτων καὶ διασύρων τὴν Ἑλληνικὴν δεισιδαιμονίαν, ὥσπερ κἂν τοῖς ἄλλοις, καὶ τοῦτον συνέταττεν, ὁ δὲ Λούκιος σπουδάζων τε καὶ πιστὰς νομίζων τὰς ἐξ ἀνθρώπων εἰς ἀλλήλους μεταμορφώσεις . . . . παρεδίδου ταῦτα καὶ συνύφαινεν. Mit klaren Worten drückt Photios aus, daß er „Lukians" *Ὄνος* für eine Satire hält. Doch stellen wir nun die Frage: eine Satire worauf? Da gibt Photios die Antwort, sie ziele auf die *δεισιδαιμονία* der Griechen. Davon können wir beim besten Willen auch nicht die geringste Spur finden, weshalb auch heute niemand mehr ernsthaft an dieser Meinung des Photios festhält. Rohde stellte darum, nur den ersten Teil von Photios Behauptung annehmend, die Hypothese auf, die Parodie liege darin, daß der Verfasser des erhaltenen *Ὄνος* die Schrift des Lukios von Patrai, die ja ernsthaften Charakter trug, imitirend verhöhnt habe.

Auf Photios darf sich Rohde aber dabei gar nicht mehr berufen, denn wenn einmal festgestellt ist, daß Photios nicht wußte, gegen wen die Satire sich richtete, müssen wir auch seiner Angabe mißtrauen, daß die Schrift überhaupt eine Satire sei. Darum soll Rohdes Hypothese hier nochmals geprüft werden, und zwar im Anschluß an jenen vielbesprochenen cod. 129 der Bibliothek des Photios, von dem Rohde ausgegangen ist und von dem immer ausgegangen werden muß. Dort müssen auch zunächst alle die Angaben, welche dokumentarischen Wert haben, von denen geschieden werden, die Photios vermutlich durch eigene Combinationen gefunden hat.

Wenn ich hier eine allgemeine Bemerkung vorausschicken darf, so scheint mir, daß des Photios Glaubwürdigkeit vielfach überschätzt wird. Eine zusammenfassende Arbeit über diesen Punkt würde sicherlich zeigen, daß der gelehrte Patriarch zwar keine bewußt unwahren Angaben macht, daß er sich aber weit häufiger, als er dies selbst zugibt, auf seinen Spürsinn und seine Combinationsgabe verläßt und bloße Rückschlüsse aus dem ihm vorliegenden, oft bereits lückenhaften Material als überlieferte Tatsachen auftischt, ohne durch eine warnende Bemerkung den Leser darauf aufmerksam zu machen, daß kritische Überprüfung nötig ist. Daß, wer zu lesen versteht, den hypothetischen Charakter mancher Notiz trotzdem erkennt, ist nicht dem Photios zu danken.

Auf welchem Wege gerade in unserm Fall Photios dazu kam,

den „lukianischen" Ὄνος eine Parodie zu nennen, sah bereits Bürger in seiner Dissertation De Lucio Patrensi (p. 8). Schon zu Photios' Zeit stand das Werk im Corpus der lukianischen Schriften. Zugleich kannte der belesene Mann eine ausführlichere Darstellung des gleichen Stoffes, weiterhin aber besaß er keinerlei Nachrichten über die Zeit und das gegenseitige Verhältnis der beiden Werke. Dies gesteht Photios selbst ein (*τίς γὰρ χρόνῳ πρεσβύτερος οὔπω ἔχομεν γνῶναι*). Daher muß von seinen Angaben einzig und allein das für uns maßgebend sein, was er über Stil und Inhalt der beiden Schriften sagt, ebenso, daß die Epitome den Inhalt der beiden ersten Bücher des Lukios von Patrai ungefähr wiedergab[1]), d. h. alles, was ein aufmerksamer Leser der beiden Werke aus diesen selbst ohne Zuhilfenahme eigener Combination feststellen konnte. Alles übrige hat Photios durch logische Schlüsse gewonnen, die ihm selbst zwingend erscheinen mochten. Zunächst bekennt er selbst, nicht zu wissen, ob die Schrift des Lukios oder die des „Lukian" die ältere sei, entscheidet sich aber zuletzt dafür, daß „Lukian" eine Satire zu Lukios, folglich jünger sei. Wir vermögen nun ganz genau zu verfolgen, auf Grund welcher Ideen Photios zu diesem Ergebnis gelangte. Die in dem S. 228f. wiedergegebenen Photioscitat durch gesperrten Druck hervorgehobenen Worte geben uns einen nicht mißzuverstehenden Fingerzeig. Es ist die allgemeine Anschauung, die Photios von der Schriftstellerei des Lukian hatte, welche ihm seinen Schluß sozusagen aufzwang. Die Behauptung, daß Lukian den Byzantinern, die seine Schriften ja aufs eifrigste lasen[2]), vor allem als ewiger Spötter und Verächter

1) Cocchia a. a. O. p. 138 sucht das Wort *μόνον οὐ* in der fraglichen Photiosstelle auf eine neue Weise zu erklären, indem er es in Gegensatz stellt zu den einige Zeilen später folgenden Worten: *εἰς ἕνα τὰ λοιπὰ συναρμόσας λόγον*. Nach seiner Meinung beweist *τὰ λοιπά*, daß *μόνον οὐ* hier nicht, wie allgemein angenommen wird, heißen kann: *tantum non* = ungefähr, beinahe, sondern daß der Satz bedeuten muß: „*Luciano omise di tradurre nell' Asino soltanto i primi due libri e compendiò i rimanenti* (*τὰ λοιπά*) *in un libro solo*." Und doch ist es eine taube Nuß, die Cocchia hier gefunden hat. Wie die Betrachtung des Zusammenhangs zeigt, steht *τὰ λοιπά* so weit von *μόνον οὐ* ab, daß es niemals dazu in Gegensatz gestellt werden darf. Vielmehr steht es den Teilen gegenüber, die durch Betrachtung des *οἰκεῖος σκοπός* gänzlich ausgeschaltet werden. So steht auch in der Übersetzung der Photiosstelle von Carlo Giussani zu lesen, die Cocchia selbst (p. 120) anführt.

2) Ein Zeugnis aus der Hadesfahrt des Mazaris (verfaßt um 1415),

alles Positiven galt, braucht wohl nicht besonders belegt zu werden. Von dieser Auffassung Lukians und seiner Schriften ausgehend, gab es jedoch für Photios nur eine einzige Möglichkeit, wie er in Lukian den Verfasser des *Ὄνος* sehen konnte: diese Schrift mußte eine Satire sein, und die Satire mußte sich gegen die *δεισιδαιμονία* der Griechen gerichtet haben; denn auch dies galt als Privilegium Lukians[1]). Wenn wir dergestalt einsehen müssen, daß die Auffassung, die Photios vom „lukianischen" *Ὄνος* als einer Satire hatte, durch bloßen Rückschluß erworben ist, verliert strenggenommen auch die Charakteristik, die er von den Metamorphosen des Lukios von Patrai gibt, ihren dokumentarischen Wert. Denn die Behauptung, daß jene mit gläubigem Ernst vorgetragene *πισταὶ . . . μεταμορφώσεις* waren, ist offenbar entstanden als Folie zu der satirischen Auffassung des „lukianischen" *Ὄνος*. Wenn wir trotzdem daran festhalten, daß die Metamorphosen des Lukios von Patrai im ganzen mit gläubigem Gesicht vorgetragen waren, so tun wir das auf eigene Gefahr, und Photios kann uns nicht als Stütze dienen.

Rohdes Annahme, daß der „lukianische" *Ὄνος* eine Satire sei, darf sich nach den vorstehenden Ausführungen nicht mehr auf das Zeugnis des Photios berufen, und wir werden uns zu seiner Ansicht nur dann bequemen, wenn es ihm selbst gelungen ist, in dem erhaltenen *Ὄνος* unzweifelhafte Spuren von Satire oder Parodie

---

die selbst eine Nachahmung Lukians ist, fiel mir neulich bei der Lektüre auf und ist meines Wissens in der Lukianliteratur noch nicht verwertet. Es mag beweisen, wie beliebt selbst im 15. Jahrh. unser Eselroman noch war. Cap. 12 p. 214,11 Ellissen wird eine Reihe von Hofschranzen aufgezählt und mit bissigem Hohn charakterisirt. Einer, der offenbar *Λούκιος* hieß, muß es sich gefallen lassen als *Λούκιος ἢ ὄνος* citirt zu werden, eine Auspielung, die doch nur dann ihre volle Wirkung hat, wenn die Kenntnis der Eselgeschichte vorausgesetzt werden konnte.

1) Es ist vielleicht interessant zu beobachten, wie in einer Duplicität der Fälle der erste Übersetzer des *Ὄνος* ins Lateinische, Poggio, offenbar aus genau denselben Erwägungen heraus zu dem gleichen Resultat gelangte, wie Photios fast 600 Jahre vor ihm. Er schreibt in der Praefatio seiner Übersetzung, der er den Titel „Lucii philosophi Syri comoedia quae asinus intitulatur" gibt, folgendes an Cosimo de' Medici: *laborem mihi desumpsi, ut eum facerem latinum .... ut ostenderem hanc veterem et ab Apuleio veluti innovatam comoediam nequaquam esse pro vero accipiendam; sed existimabam potius ab Lucio introductam studio artes eludendi magicas, prout suus mos est non tantum homines, sed et deos irridendi.*

nachzuweisen. Denn ein satirisches Werk muß bei genauem Zusehen auch dann noch als solches erkennbar sein, wenn das Urbild, das zu der Verspottung Anlaß gab, verschwunden und unbekannt ist.

Schreiten wir also zu einer Prüfung der Gründe, die Rohde und seine Anhänger veranlaßt haben, im „lukianischen“ *Ὄνος* eine satirische Tendenz zu suchen. Da reducirt sich die ganze vorgebliche Verhöhnung darauf, daß der Verspottete von sich selbst in der ersten Person allerlei groteske, manchmal auch obscöne Abenteuer erzählt. Und den Glanzpunkt der Satire sehen die genannten Gelehrten darin, daß das Opfer sich zum Schluß durch Nennung seines Namens und Standes samt seiner Familie selbst an den Pranger stellen muß. Andere Spuren der Satire sind weder von Rohde noch von seinen Anhängern geltend gemacht worden; denn wenn Rohde zur Stützung seiner These aus den Worten des Photios: *καὶ γὰρ ὡς ἀπὸ πλάτους τῶν Λουκίου λόγων ὁ Λουκιανὸς ἀπολεπτύνας καὶ περιελών, ὅσα μὴ ἐδόκει αὐτῷ πρὸς τὸν οἰκεῖον χρήσιμα σκοπόν* schließt, Lukian habe „im wesentlichen den Gang der Erzählung beibehalten“, aber „wie ein geschickter Zeichner mit kleinen scharfen Strichen die Physiognomie des Ganzen aus einer ernsthaft feierlichen in eine schelmisch lächelnde verwandelt“ (a. a. O. S. 11), so steht davon auch nicht ein Wort bei Photios zu lesen. Rohde hätte vielmehr gerade dieses beweisen und mit Einzelstellen aus dem „lukianischen“ *Ὄνος* belegen müssen. Für Photios bestand der *οἰκεῖος σκοπός* lediglich darin, daß die Erzählung kürzer sein und durch kein Beiwerk gestört werden sollte, während im ganzen viele Wendungen und Sätze herübergenommen waren. Dies beweist sein Satz: *αὐταῖς τε λέξεσι καὶ συντάξεσι εἰς ἕνα τὰ λοιπὰ συναρμόσας λόγον.*

In einer dergestaltigen Satire, der als einziges Vehikel der Verhöhnung die Icherzählung und die Namensnennung am Schluß des Ganzen genügt, kann ich keine Spur einer geistreichen Verhöhnung durch den „verwegenen Spötter“ sehen, von der Rohde schrieb. Sie würde mir vielmehr recht grob vorkommen und höchstens eines gemeinen Erpressers würdig scheinen.

Und es gibt noch weitere Anzeichen, die uns gegen Rohdes Annahme einer Satire mißtrauisch stimmen müssen, indem gerade jene Gelehrten, die seiner These teilweise zustimmten, andere Teile der Hypothese zu entkräften suchten. Wie bei Photios geht der Streit um die Frage, wer denn eigentlich der Verspottete sei und

in welcher der drei Fassungen die Parodie zuerst angewandt wurde. Das Resultat der Diskussion, die ich in einer Anmerkung kurz zusammenfassen möchte[1]), ist, daß jeder, der sich in der Frage äußerte, das Ziel der Satire an einem andern Ort suchte und die Vermutungen der übrigen zu widerlegen strebte, so daß keine einzige der aufgestellten Thesen ohne Verdachtgründe geblieben ist.

Dieser Tatbestand muß das Bedenken erregen, ob überhaupt jene Behauptung richtig ist, welche die Icherzählung und die Namensnennung im 55. Capitel des „lukianischen" Ὄνος als ein Anzeichen der Satire auffaßt. Wir werden uns also zu einer Prüfung der zwei in Frage stehenden Punkte verstehen müssen, um zu erkennen, ob sie eine polemische Absicht enthalten oder nicht. Diese Frage ist, wie bereits v. Arnim (Wien. Stud. XXII 1901 S. 172) schrieb, „identisch mit der Frage, ob man, ohne eine solche Absicht anzunehmen, die Schrift befriedigend erklären kann". In der folgenden Untersuchung hoffe ich zeigen zu können, daß jene beiden von uns herausgegriffenen Punkte, mit welchen die Annahme einer Satire bisher gerechtfertigt wurde, in der Tat sich ohne dieses Hilfsmittel erklären lassen. Diesen Nachweis glaube ich zu leisten durch die Untersuchung und Zusammenstellung einiger τόποι, die sich bei einer Gruppe von Erzählungen

1) Zuerst äußerte sich Rohde in seiner bereits genannten Abhandlung, Über Lucians Schrift Λούκιος ἢ ὄνος S. 11 f. in dem Sinne, der „lukianische" Ὄνος sei eine Parodie auf die Metamorphosen des Lukios von Patrai. Diese Ansicht wiederholte er 1885 in einem Aufsatz „Zu Apuleius" (Rhein. Mus. XL S. 66ff. = Kl. Schr. II 70ff.). Aber kurz hernach traten ihm zwei Dissertationen entgegen: Bürger, De Lucio Patrensi 1887, p. 57f. und Rothstein, Quaestiones Lucianeae 1888, p. 137f. Durch die Art des Abhängigkeitsverhältnisses, das von den beiden Gelehrten zwischen „Lukian" und Lukios festgestellt wurde, ergab sich deutlich die Unannehmbarkeit von Rohdes Hypothese. Trotzdem wurde sie später — allerdings mit einigen Modifikationen — durch v. Arnim (Wien. Stud. XXII 1901 S. 171ff.) wieder aufgenommen. Aber schon 1902 folgte eine treffende Widerlegung durch Bürger in der erwähnten Programmabhandlung von Blankenburg. Bürger gibt hier seine frühere Auffassung, nach der er den Urheber der Satire in dem Verfasser der von Photios geschilderten Μεταμορφώσεις gesucht und einen von diesem verschiedenen Lukios von Patrai als ihren Gegenstand angesehen hatte, auf und nimmt den Gedanken Rothsteins an, die Namensnennung in cap. 55 des „lukianischen" Ὄνος habe keinen satirischen, sondern ernsthaften Charakter. Den Beweis für die Möglichkeit einer derartigen ernsthaften Auffassung bleibt er allerdings schuldig.

ausgebildet haben, zu denen nach meiner Ansicht auch der „lukianische“ *Ὄνος* und sein Vorbild, die Metamorphosen des Lukios von Patrai, gerechnet werden müssen [1]).

II.

Wenn der naive Mensch irgendeine Erzählung hört oder liest, wird er nur selten zu fragen unterlassen, ob das Erzählte wirklich geschehen und „wahr“ sei. Und ein Nachlassen seines Interesses wird in jedem Falle zu beobachten sein, wenn ihm auf seine Frage mit Nein geantwortet wird. Infolgedessen muß eine ganze Gruppe von Literaturerzeugnissen, zumal solchen, die auf die Masse der Halb- und Ungebildeten zu wirken bestimmt sind, eines ihrer vorzüglichsten Ziele darin suchen, dem Hörer oder Leser die „Wahrheit“ und Realität des Erzählten glaubhaft zu machen. Nur dann wird der Zweck, die *ψυχαγωγία*, ganz erreicht werden, wenn es gelingt, den Leser — zum mindesten während der Lektüre — so zu stimmen, daß ihm an der Wirklichkeit des Gelesenen kein Zweifel aufsteigt.

Besonders schwierig ist diese Aufgabe natürlich für einen Schriftsteller, der von Dingen berichtet, deren ganzer Charakter dem gewöhnlichen Menschenverstand und den allerplattesten Erfahrungen des täglichen Lebens widerspricht. Nun gibt es aber gerade eine Gattung von Geschichten, die sich mit voller Absicht zu diesen Erfahrungen in Gegensatz stellt. Es ist die große Masse der Wunder-, Zauber-, Spuk- und Gespenstergeschichten, die sich beim Volk zu allen Zeiten der größten Beliebtheit erfreuen und die in den Niederungen literarischer Produktion einen bedeutenden Raum einnehmen, manchmal sogar, wie von einer unsichtbaren Strömung emporgetragen, in den oberen Schichten der eigentlichen Literatur auftauchen. Doch sind gerade sie nicht von jener Bedingung befreit, daß der Leser an sie glauben will und muß — wenn dies natürlich auch nur der Fall wäre, solange die Lektüre dauert und der unmittelbare Bann anhält. Von innen, aus dem Inhalt heraus ist hier allerdings Glaubwürdigkeit nicht zu erreichen. Also muß auf äußere Mittel zur Erreichung des Zwecks gesonnen werden, und so hat sich um die Wundergeschichte herum all-

1) Wie sehr der folgende Abschnitt von R. Reitzensteins Buch über die „Hellenistischen Wundererzählungen“, dessen Wert zu rühmen mir nicht ansteht, beeinflußt ist, wird dem Kundigen nicht entgehen. Immerhin sei es hier ausdrücklich gesagt.

mählich ein ganzer Kreis feststehender *τόποι* gebildet, welche alle der Aufgabe dienen wollen, die „Wahrheit“ des Wunders, Zaubers oder Spuks zu bekräftigen.

Zweierlei können die Wundergeschichten bezwecken. Entweder sollen sie lediglich der Ergötzung des Lesers dienen, oder aber sie verfolgen daneben noch eine Tendenz, nämlich durch Erzählen wunderbarer Taten das Wesen irgendeines Wundertäters — ob dieser eine heidnische Gottheit, ein Philosoph oder ein christlicher Wundermann sei, macht hier nichts aus — als heilig und mit geheimnisvollen Kräften begabt hinzustellen. Die Wundererzählungen können also entweder der reinen Unterhaltungsliteratur angehören, oder aber sie können auch den Charakter religiöser Werbe- und Erbauungsschriften besitzen. Einer Einteilung der Wundergeschichten — denn es scheint mir, daß nur solche gemeint sind, trotzdem der ausdrückliche Hinweis fehlt — nach diesem Princip begegnen wir bei Palladios im Anfang des Prologs zum *Λαυσιακόν* (p. 9, 1 ff. Butler): *Πολλῶν πολλὰ καὶ ποικίλα κατὰ διαφόρους καιροὺς συγγράμματα τῷ βίῳ καταλελοιπότων, τῶν μὲν ἐξ ἐπιπνοίας τῆς ἄνωθεν χάριτος θεοδότου εἰς οἰκοδομὴν καὶ ἀσφάλειαν τῶν πιστῇ προθέσει ἑπομένων τοῖς δόγμασι τοῦ σωτῆρος, τῶν δὲ ἐξ ἀνθρωπαρέσκου καὶ διεφθαρμένης προθέσεως ὑλομανησάντων εἰς παραμυθίαν τῶν κενοδοξίαν κισσώντων, ἑτέρων δὲ ἔκ τινος μανίας καὶ ἐνεργείας τοῦ μισοκάλου δαίμονος τύφῳ καὶ μηνίδι ἐπὶ λύμῃ τῶν κουφογνωμόνων ἀνθρώπων καὶ σπίλῳ τῆς ἀχράντου καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας ἐπεισφρησάντων ταῖς διανοίαις τῶν ἀνοήτων ἐπὶ ἐγκότῳ τῆς σεμνῆς πολιτείας, ἔδοξε* . . . Eine Besonderheit enthält diese Einteilung des Palladios allerdings. Sie besteht darin, daß er die religiöse Wundergeschichte von seinem christlichen Standpunkt aus in zwei Gruppen teilt, deren eine durch Gottes Gnaden eingegeben zur Erbauung und Festigung im Glauben für die Christen dient, während die andere vom Teufel veranlaßt zu Schimpf und Schande für die leichtgläubige Menschheit und als Stein des Anstoßes für die unbefleckte und eine Kirche erfunden ist. Ob Palladios sich bewußt war, daß eine Reihe christlicher Legenden und Martyrien heidnischen Quellen entnommen war, und ob er sich mit dieser Unterscheidung selbst beruhigen und sein Herz erleichtern will, wage ich nicht zu entscheiden, doch scheint es mir wahrscheinlich. Die Erklärung hätte dann diesen Weg zu gehen: Palladios setzt die beiden Gruppen der religiösen Wunder-

erzählung, die heidnische und die christliche, in Gegensatz zueinander. Zwischen beide stellt er, offenbar vom Standpunkt der Gefährlichkeit für die Kirche, diejenige Wundererzählung, die lediglich der Unterhaltung dienen will, ohne sich um religiöse Tendenzen zu kümmern, und die darum mit einer weniger scharf verurteilenden Bemerkung des Palladios davonkommt. Für uns, die wir wissen, daß von der heidnischen zur christlichen Wundergeschichte eine continuirliche Entwicklung geht, hat jene Einteilung in die von Gott und vom Teufel eingegebenen Wunder keine Bedeutung mehr, wohl aber darf uns interessiren, daß auch Palladios eine außerreligiöse, rein unterhaltende Wundergeschichte kannte.

Reitzenstein (Hell. Wundererz. S. 8 ff.) faßt die beiden Zweige der Wundergeschichte, den religiösen und den weltlichen, in eins zusammen mit dem Nachweis, daß auch die antike Theorie beide unter dem gemeinsamen Namen *ἀρεταλογία* vereinigt habe. Das ist ohne weiteres zuzugeben. Ich glaube sogar an einem Beispiel, das von Reitzenstein nicht erwähnt wird, nachweisen zu können, wie nicht bloß in der Theorie, sondern auch in der Praxis die Grenzen zwischen rein unterhaltender („weltlicher") und religiöser „Aretalogie" so sehr fließend wurden, daß eine Umpfropfung von dem einen auf den andern Zweig ohne große Veränderung möglich wurde. Ovid berichtet in den Metamorphosen (VI 313 ff.) von der Verwandlung lykischer Bauern in Frösche. Diese Geschichte, die sowohl in ihrem Inhalt einen gewissen Contrast zu den übrigen Erzählungen der Metamorphosen bildet als auch in Stil und Composition seltsame Eigentümlichkeiten aufweist, war ursprünglich, wie ich glaube, eine bloß unterhaltsame Zaubergeschichte, die von Ovid in eine Götteraretalogie umgewandelt wurde, weil er sie nur in diesem Gewand in sein Werk aufnehmen konnte. Der Inhalt der bekannten Geschichte sei kurz wiedergegeben: Latona gelangt auf ihrer Flucht vor Iuno mit ihren zwei Kindern bis nach Lykien. An einem kleinen See wünscht sie von Durst gequält zu trinken, aber einige Bauern, die in der Nähe mit Feldarbeit beschäftigt sind, verunreinigen boshafterweise das Wasser des Sees und verweigern der Göttin höhnisch das erhoffte Labsal. Erbittert über die ruchlose Grausamkeit verflucht sie deshalb die Bauern, und auf ewige Zeiten müssen diese nun im Teich weiterleben als — Frösche. Das ist offenbar eine *ἀρετή* der Göttin, und daß Ovid hier mit Absicht zum *ἀρεταλόγος* geworden ist, hoffe ich sogleich zu zeigen.

Zunächst fällt auf, daß die Geschichte als Contrast zu der vorhergehenden, der hohen Mythologie entnommenen Niobesage den Metamorphosen einverleibt und demgemäß aus dem Schatz volkstümlicher Motive entnommen ist. Das deutet Ovid selbst mit seiner Entschuldigung an (v. 319f.): *res obscura quidem est ignobilitate virorum, mira tamen.* Dieses Eingeständnis läßt uns vermuten, daß das Motiv ursprünglich gar nicht an die Person der Göttin geknüpft war, sondern erst von Ovid mit Latona verbunden wurde. In der Tat finden wir eine geradezu verblüffende Parallele in den Metamorphosen I 9 (p. 8, 24f. Helm) des Apuleius: *cauponem quoque vicinum atque ob id aemulum deformavit* [scil. *Meroe anus*] *in ranam et nunc senex ille dolio innatans vini sui adventores pristinos in faece submissus officiosis roncis raucus appellat.* Hier ist die Geschichte von der alten Hexe Meroë erzählt, und so mag sie auch im Volk verbreitet gewesen sein. Ovid aber machte, als er das Motiv übernahm, aus einer humoristisch-gruseligen Spinnstubengeschichte, in der von religiöser Tendenz auch nicht die geringste Spur vorhanden war, eine humoristisch-erbauliche Götteraretalogie, deren Zweck offen zutage tritt. für die Macht der Gottheit Zeugnis abzulegen. Diese Umsetzung muß der Dichter als ganz geringfügig empfunden haben, denn wenn er etwas änderte, so tat er es nur dem Charakter der Metamorphosen zuliebe, insofern er das Ganze aus dem niedrigen Volkston in seine literarische Sprache umsetzte. Daneben aber behielt er, so gut es gehen mochte, die Icherzählung der ursprünglichen Fassung bei, die, wie ich später zeigen werde, ein τόπος der Wundergeschichte war, und die ihm eine dokumentarische Beglaubigung seiner Erzählung möglich machte. Der Umstand aber, daß Ovid eine solche Beglaubigung durch einen Augenzeugen[1]) bietet, zeigt deutlich, daß er als Quelle eine Wundererzählung benützte; denn dort gehört auch die ausdrückliche Bezeugung der Wahrheit zum festen Stil. Anders verfährt Ovid in den Stoffen, die er aus der eigentlichen Mythologie nimmt. Diese gehören nach einer Theorie, die von Aristoteles (Poetik c. 9 p. 1451 b 15ff.) ausgeht und der auch Ovid zu folgen scheint, zum historisch Gegebenen, an dessen Tatsächlichkeit —

1) Beim Vorgang selbst kann der Erzähler natürlich nicht dabei gewesen sein, also muß er wenigstens den Ort und die erhaltenen Spuren des Wunders gesehen haben, vgl. v. 320ff. Ganz ähnlich ist übrigens die Topik in Met. VIII 618ff.

wenigstens insofern es Stoff zu Tragödien bietet — nicht gezweifelt werden darf. Bei diesem Motiv braucht also Ovid den äußerlichen Beglaubigungsapparat niemals, wohl aber muß in unserer Geschichte derjenige, der das Ganze — und zwar soweit möglich als Icherzählung — berichtet, zur Beglaubigung für seine Zuhörer den Ort des Wunders und den offenbar infolgedessen erbauten Altar mit eigenen Augen gesehen haben.

Im Schlußteil der Geschichte ist trotz der großen Kürze des Apuleius am besten zu erkennen, wie eng sich Ovid an sein volkstümliches Vorbild angeschlossen hat. Nicht einmal die Idee des berühmten Verses (376) *quamvis sint sub aqua, sub aqua maledicere temptant* mit seiner Lautmalerei scheint Ovids Eigentum zu sein, sondern schon aus der Volkserzählung zu stammen, wenn wenigstens die ganz entsprechenden Worte des Apuleius (*officiosis roncis raucus appellat*) als Beweis gelten dürfen. Apuleius wie Ovid, beide malen mit größtem Behagen die Art und Weise aus, wie die Verwandelten später weitervegetiren, der eigentliche Act der Verwandlung ist nur angetönt. Das also hat Ovid offenbar ebenfalls seiner Vorlage entnommen. Dagegen mag es ein Witz aus seinem Kopfe sein, daß erst mit dem allerletzten Wort *ranae* die Gestalt der Verwandelten ganz deutlich gemacht wird.

Dieses Beispiel soll nur bestätigen, was Reitzenstein nachgewiesen hat, daß die Gattung der „Aretalogie“ wirklich einen doppelten Charakter, einen religiösen und einen rein unterhaltenden, besaß. Ebenso richtig ist wohl, was jener (a. a. O. S. 12) auseinandersetzt, daß der Titel ἀρεταλογία nur vom religiösen aufs weltliche Gebiet und nicht umgekehrt übertragen sein kann. Das geht aus der Bedeutungsentwicklung des Wortes ἀρετή[1]) direkt hervor.

Eine völlig unbewiesene Behauptung scheint es mir jedoch zu sein, wenn Reitzenstein weiterhin schließt (S. 34 u. sonst), er könne sich diesen Bedeutungswandel nur erklären unter der Annahme, daß die religiöse Wundererzählung sich allmählich ins rein Unterhaltende umbildete. Am Anfang, so nimmt Reitzenstein offenbar an, existirte eine religiöse Wundererzählung, aus der die profane Wundergeschichte ohne erbauliche Tendenz sich erst entwickelte, indem sie zugleich auch den Namen von jener adoptirte. Ich glaube nicht, daß diese Erklärung alle Eigentümlichkeiten, welche sowohl die profane wie die religiöse Wundergeschichte

1) Vgl. v. Wilamowitz, Gött. Gel. Nachr. 1898 S. 214ff.

besitzt, zu deuten vermag, und möchte daher den Gang der Entwicklung anders erklären. Ich nehme an, daß anfänglich sowohl eine religiöse wie eine rein unterhaltende Wundererzählung bestand, also keine aus der andern sich entwickelte. Ich höre den Einwand: wie war es denn möglich, daß die Bezeichnung *ἀρεταλογία* beide Arten von Erzählungen umfaßte, wenn diese doch ihrem Ursprung nach nicht verwandt sind? Die Lösung dieses Einwandes ist gegeben, sobald es gelingt, einen einzigen Berührungspunkt nachzuweisen, den die beiden Erzählungsgruppen gemeinsam haben, wenn es außerdem möglich ist zu zeigen, daß die Übertragung der Bezeichnung *ἀρεταλογία* tatsächlich von diesem Berührungspunkt ausgegangen ist.

Schon aus den Darlegungen Reitzensteins (a. a. O. S. 8 ff.) geht hervor, daß beide Gattungen, religiöse und profane Wundergeschichte, Dinge erzählten, die von einem gewissen Standpunkt aus als *ψεῦδος* zu bezeichnen sind. Daher heißt der *aretalogus* in der Iuvenalglosse *falsidicus, mendax, artificiosus.* Aber der Aretaloge wird auch noch anders charakterisirt. Bei Acron zu Hor. sat. I 1, 120 heißt er *loquacissimus,* und Porphyrio sagt zur gleichen Stelle: *Crispinus . . . carmina scripsit, sed tam garrule, ut aretalogus diceretur.* Fragen wir nun, woher der Vorwurf der *garrulitas* und *loquacitas* kommen mag, so scheint mir die Erklärung am nächsten zu liegen, daß man auf die wirklich manchmal recht mühsame Beglaubigungs- und Dokumentirungstopik hinweist, welche der religiösen und der profanen Wundergeschichte von Anfang an eigen war und die ich im folgenden in ihren Einzelerscheinungen zu verfolgen haben werde. Hierin liegt die *garrulitas* des Aretalogen.

Doch ich stelle zunächst fest. An diesem gemeinsamen Punkte, daß profane und religiöse Wundergeschichte ein *ψεῦδος* erzählten, dieses *ψεῦδος* aber in vollkommen identischer Weise durch eine weitschweifige Beglaubigungstopik zu verhüllen suchten, fand die antike Theorie den Anhaltspunkt, um beide Gattungen, die einander ursprünglich nicht gleich waren, zu vermengen und mit dem gemeinsamen Namen der *ἀρεταλογία* zu belegen. Ganz außer acht gelassen wurde dabei der für uns wenigstens grundlegende Unterschied, der von Anfang an und immer bestand, daß die unterhaltende und die religiös erbauliche Wundergeschichte ganz verschiedene Zwecke verfolgten. So konnte es kommen, daß das

historische Verhältnis der beiden Gattungen als ein Werden der einen aus der andern angesehen wurde, während sie doch nur von Anfang an nebeneinander bestehend, schließlich fast willkürlich in eins zusammengeworfen wurden und einander auch in der Praxis stark beeinflußten, so daß die Grenzen sich immer mehr, auch für unser Auge, verwischten.

Auf diese Weise glaube ich den manchmal humoristischen [1]) Stil der religiösen Wundererzählung viel besser erklären zu können, als dies Reitzenstein gelingt. In der volkstümlich profanen Erzählung war er von jeher zu Hause und störte das Empfinden von niemandem. Von da aus erst ist er aber in die religiöse Aretalogie eingedrungen und hat die „erbaulich-obscöne“ Aretalogie erzeugt, deren Existenz nachgewiesen zu haben das Verdienst Reitzensteins [2]) ist.

Durch diesen Nachweis werden wir uns freilich nicht zwingen lassen — und damit kehre ich zum Ausgangspunkt meiner Erörterungen zurück — auch den Eselroman des Lukios von Patrai in die Kategorie der „erbaulich-obscönen“ Aretalogien einzureihen, wie Reitzenstein tut. Er glaubt diese Einordnung stützen zu können durch den gewiß berechtigten und kritisch sehr fruchtbaren Hinweis (a. a. O. S. 34), daß die Erklärung des romanhaften Teils der Eselgeschichte in einer Weise zu geschehen habe, aus der begreiflich wird, wieso Apuleius diesen Teil mit dem von ihm hinzugefügten rein erbaulichen Abschluß „als literarisch gleichartig empfinden konnte“.

Dies vermag unsere obige Erklärung des Verhältnisses der erbaulichen zur unterhaltenden Wundergeschichte sehr wohl zu leisten; denn nach jenen Ausführungen hat die Übertragung der Bezeichnung *ἀρεταλογία* g a r k e i n e R ü c k s i c h t g e n o m m e n auf den erbaulichen oder weltlichen Charakter der Wundergeschichten. Die Aretalogie

---

1) Das Volk empfand den fraglichen Stil in sehr vielen Fällen gar nicht als „humoristisch“; nur uns, die wir von der gemessen sich ausdrückenden Literatur herkommen, erscheint er so. In Wirklichkeit war die Absicht nur eine drastisch derbe, wie sie das Volk liebt. Es ist darum immer mißlich, bei solchen Geschichten aus dem Volke in einzelnen Ausdrücken Satire und ähnliche Nebenabsichten zu suchen. Wir vergessen dabei, daß in verschiedenen Gesellschaftsschichten die gleichen Ausdrücke eine andere Wirkung haben. Bei Petron besteht eine großer Teil des Witzes in der Ausbeutung dieser Tatsache.

2) Hell. Wundererzähl. S. 32, 2. Parallelen zu der dort angeführten Episode gibt Rabbow (Wien. Stud. XVII 1896 S. 253) aus der Legende des Martinian.

im weitern Sinn umfaßte vielmehr beide verschiedenen Gruppen von Erzählungen, erbauliche und rein unterhaltende. Ihr gemeinsames Merkmal, das sie als Einheit erscheinen ließ, lag darin, daß beide eine Darstellung wunderbarer Vorgänge ohne kunstmäßig dramatische Disposition des Stoffes (s. Reitzenstein a. a. O. S. 84 ff.), aber mit Zuhilfenahme gemeinsamer *τόποι* zur Bekräftigung der Wahrheit des Erzählten geben wollen. Wenn nun Lukios von Patrai eine solche Verwandlung in einen Esel in rein unterhaltender Absicht geschrieben hat — und der „lukianische“ Auszug läßt kaum einen andern Schluß zu — und wenn dann Apuleius einen frommen Schluß daran knüpfte, so sehe ich nichts, was ihn hätte hindern können, die beiden Teile, die uns so gar nicht zusammen zu passen scheinen, als literarisch gleichartig zu empfinden und zu einen Ganzen zu vereinigen.

Was die starken Obscönitäten im Eselroman anbetrifft, so haben wir nun auch nicht mehr nötig, die erbaulich-obscöne Aretalogie als Erklärung zu Hilfe zu rufen. Viel einfacher ist es, wenn wir annehmen, daß diese Obscönitäten zu den Beiträgen gehören, welche die unterhaltende volkstümliche Erzählung bei der Synthese geliefert hat; denn dort waren saftige Situationen von jeher beliebt und von dort sind sie vom religiösen Wundererzähler übernommen worden, als einmal die volkstümliche Wundergeschichte und die erbauliche unter der oben gegebenen Definition in eins geflossen waren.

Auf die Einreihung der Eselgeschichte wird später noch zurückzukommen sein. Zunächst schulde ich noch die Betrachtung der Stilmittel und *τόποι* im einzelnen, von denen oben behauptet worden ist, daß sie beiden Arten von Wundergeschichten gemeinsam gewesen seien und so ihr Zusammenfließen verursacht hätten. Daß alle diese *τόποι* darauf ausgehen, die „Wahrheit“ des Erzählten zu bekräftigen, ist bereits gesagt.

Rohde (Griech. Roman S. 272 f.) hat zunächst den *τόπος* behandelt, der ein altes Buch oder eine Inschrift als Wahrheitszeugen anruft. Die Fiktion ist meistens die, daß irgendeine weise Persönlichkeit in uralter Zeit die Ereignisse aufgeschrieben haben soll. Das Schriftstück, in dauerhaftestem Material niedergelegt, blieb dann nach der Fiktion lange Zeit verborgen, wurde aber schließlich aufgefunden. Und die Erzählung verspricht dann wahrheitsgetreu den Inhalt des Dokumentes wiederzugeben. Aber dieser *τόπος* hat in unserer Gattung von Geschichten eigentlich nicht gewirkt, sondern

nur in der als Roman bezeichneten Literaturgattung beliebte Anwendung gefunden. Darum soll auf ihn nicht weiter eingegangen werden [1]).

Dagegen interessirt uns die Form des *τόπος*, bei welchem die Autorität irgendeines Menschen zur Bekräftigung der Wahrheit in die Wagschale gelegt wird. Das kann in verschiedener Weise geschehen. Der Erzähler kann für irgendein Ereignis, das ihm selbst zugestoßen sein soll, sich auf die Bekräftigung seiner Aussage durch Augenzeugen berufen, wie z. B. bei Lukian (Philops. c. 25) der Philosoph Kleodem seinen Hausarzt Antigonos als Zeugen für seine schwere Erkrankung anbietet oder Hieronymus (vita Hilarionis c. 39) sich auf eine ganze zuschauende Menge beruft: *cuncta spectante plebe immanem bestiam concremavit* [2]).

Am allerverbreitetsten aber und für die Wundergeschichten recht eigentlich charakteristisch ist eine weitere Variation des *τόπος* geworden. Statt sich auf irgendeinen beliebigen Gewährsmann zu berufen, von dem er die Geschichte, welche er erzählt, gehört haben will, tritt der Erzähler oder Verfasser der Wundergeschichte mit seinem eigenen Namen für ihre Wahrheit ein. Er behauptet, den Vorgang selbst miterlebt zu haben, und gibt daher das Ganze als Icherzählung in der ersten Person. An geeigneter Stelle nennt er dann auch gelegentlich seinen — wirklichen oder wohl meist fingirten — Namen und manchmal sogar die bürgerliche Stellung, um seinem persönlichen Zeugnis mehr Nachdruck zu verleihen [3]).

---

1) Einige Nachträge zu Rohdes Darstellung gibt Reitzenstein a. a. O. S. 17 f. Zu vergleichen ist ferner Schissel von Fleschenberg in d. Z. XLV 1910 S. 27 ff.

2) Um die Beispiele, die im folgenden noch vermehrt werden, nicht zu häufen, sei eine parallele Stelle aus der um 1150 verfaßten Visio Tnugdali, die das Fortwirken des *τόπος* im Mittelalter beweist, in die Anmerkung verwiesen, vgl. S. 7, 7 Wagner: *nam, ut plurimi Corcagensis civitatis testantur incolae, qui ei tunc aderant, per trium dierum et noctium spatium iacuit mortuus.*

3) Selbst in die Geschichtschreibung ist der *τόπος* eingedrungen. Dies beweist Lukian hist. conscr. c. 29: *ἄλλος . . . οὐδὲ τὸν ἕτερον πόδα ἐκ Κορίνθου προβεβηκὼς . . . . ὧδε ἤρξατο· μέμνημαι γάρ· ὦτα ὀφθαλμῶν ἀπιστότερα· γράφω τοίνυν ἃ εἶδον οὐχ ἃ ἤκουσα.* Auch eine Novelle, die gar nichts Wunderbares enthält, beginnt Dio von Prusa mit der Versicherung (Euboikos c. 1): *τόδε μὴν αὐτὸς ἰδὼν οὐ παρ' ἑτέρων ἀκούσας διηγήσομαι.* Durch Verkehrung ins Gegenteil beabsichtigt Lukian hist. ver. I 4 eine Verspottung: *γράφω τοίνυν περὶ ὧν μήτε εἶδον μήτε ἔπαθον μήτε παρ' ἄλλων ἐπυθόμην, ἔτι δὲ μήτε ὅλως ὄντων μήτε τὴν ἀρχὴν γενέσθαι*

Wie dieser *τόπος* gewirkt hat, zeigt am besten das vielbehandelte[1]) Beispiel von den Unterweltsvisionen, die Leute gehabt haben wollen, welche irrtümlicherweise zu früh in den Hades geholt und nach Erkennung der Verwechslung wieder an die Oberwelt zurückgeschickt werden. Es sei daher gestattet, an diese bekannten Dinge kurz zu erinnern. Plutarch (erhalten durch Euseb. Praep. ev. XI 36) läßt die Geschichte durch einen persönlichen Bekannten des Auferstandenen erzählen. Bei Lukian (Philops. 25) will Kleodem die Hadesfahrt selbst erlebt haben, und als weitern Gewährsmann bietet er seinen Arzt Antigonos an, der ihn während seiner Krankheit und seines Scheintodes behandelte. Augustin (de cura pro mort. ger. 12, 15) behauptet, einer seiner Täuflinge habe die Unterweltsvisionen und die Auferstehung vom Tod durchgemacht, weil der Todesbote durch die Namensgleichheit von Curma dem curialis und Curma dem faber ferrarius getäuscht worden sei. Bei Augenzeugen der Krankheit und des Scheintodes will er sich die Bestätigung geholt haben. Gregor der Große berichtet seinerseits das Auferstehungswunder von einem seiner Freunde (Dial. IV 36 p. 384 A Migne). Es kann kein Zweifel sein. Immer wieder dieselbe Geschichte wird uns erzählt, die von Mund zu Mund wandert. Und immer soll sie vor kurzer Zeit und im engen Bekanntenkreis des Erzählers geschehen sein. Dies ist die Kraft des *τόπος*, den diese Männer, die die Umformung der Geschichte in ihre eigene Zeit vornahmen, besser eingesehen haben, als wer sie wegen dieser „Unwahrheit“ tadelt.

Auch sonst finden sich in den von Reitzenstein analysirten Erzählungen auf Schritt und Tritt Belege für unsere Topik. Dieser im Vorbeigehen zusammengetragenen Fülle von Material gegenüber sei es gestattet, auf eine Reihe dort nicht behandelter volkstümlicher Wundergeschichten einzugehen, die sichtlich unter dem Banne der gleichen Topik stehen.

Bei Petron fällt auf, daß von den verschiedenen Einschaltgeschichten gerade die zwei in Cap. 61—63 erzählten, die von der Verwandlung eines Werwolfs und von einem Spuk nächtlicher

---

δυναμένων. διὸ δεῖ τοὺς ἐντυγχάνοντας μηδαμῶς πιστεύειν αὐτοῖς. Die Parodie in dieser Schrift Lukians geht bis auf das Stilistische.

1) Am vollständigsten ist die Literatur zusammengestellt bei Wendland, De fabellis antiquis earumque ad Christianos propagatione, Progr. Göttingen 1911 S. 26.

strigae berichten, als Icherzählungen abgefaßt sind. Trimalchio und Niceros berichten ihre Schauergeschichten ganz ernsthaft, genau werden die einzelnen Örtlichkeiten, wo sie den Spuk erlebt haben wollen, beschrieben, damit die Hörer ja nicht an der Wahrheit der Geschichte zweifeln sollen. Und den Schluß macht Niceros mit einem derben Eid: *viderint alii, quid de hoc exopinissint; ego si mentiar, genios vestros iratos habeam*[1]). Trimalchio selbst gibt ihm zur Bekräftigung nachher das Zeugnis, er sei *certus et minime linguosus.* Die Geschichte von den *strigae,* die er dann seinerseits als eigenes Erlebnis auftischt, soll nur dazu dienen, die Glaubwürdigkeit seines Kumpans ins rechte Licht zu setzen. Es sind wieder unsere alten *τόποι*, aber Petron hat ihnen einige neue Seiten abzugewinnen gewußt und ihnen vor allem ein persönliches Leben gegeben, so daß die Typenhaftigkeit fast unerkennbar ist. Daß schließlich der ganze Roman als Icherzählung abgefaßt ist, darf vielleicht als nicht zufällige Übereinstimmung mit der Erzählung vom verzauberten Eselmenschen angesehen werden. Immerhin sind bei dem trümmerhaften Zustand des Werkes weitere Schlüsse nach dieser Seite nicht zu ziehen.

Noch interessanter gestaltet sich die Betrachtung unserer *τόποι* bei Apuleius, der ja in seine Metamorphosen eine ganze Reihe von Novellen eingeschaltet hat, die gesondert von der Hauptfabel betrachtet werden müssen. Alle Einschaltnovellen, die von Zauber und Spuk berichten, sind auch hier als Icherzählungen stilisirt und mit dem ganzen Beglaubigungsapparat umgeben, den wir nun bereits kennen. Dabei macht sich allerdings an manchen Stellen eine Stimmung des Autors fühlbar, die sich auf Kosten desjenigen Lesers belustigen möchte, der die Wahrheitstopik und damit die ganze Geschichte für bare Münze nehmen wollte. Met. I 5 ff. wird von einem Menschen erzählt, der als Liebhaber einer Hexe ganz heruntergekommen ist und bei einem Versuch der bösen *saga* zu entfliehen durch einen halb gruselig, halb lächerlich anmutenden

1) Auch der schülerhafte Historiker bei Lukian (hist. conscrib. 14), der seine Geschichte mit der Beteuerung beginnt, daß er Dinge berichten wolle, die er neulich in Ionien von andern Geschichtsschreibern gehört habe, möchte die Wahrheit seiner Darstellung mit einem Eid beteuern, wenn dies nur mit dem Stil der Geschichtschreibung zu vereinbaren wäre: *πρὸς Χαρίτων μηδεὶς ἀπιστήσῃ τοῖς λεχθησομένοις· ὅτι γὰρ ἀληθῆ ἐστι κἂν ἐπωμοσάμην, εἰ ἀστεῖον ἦν ὅρκον ἐπιτιθέναι συγγράμματι.*

Zauber jämmerlich sein Leben verliert. Die verschiedenen *τόποι*, nach denen wir suchen, finden sich geradezu gehäuft in dieser so eigentümlich anmutenden Geschichte, die den Ton des Volkes, das über Gespenster bald spottet und lacht, bald aber doch wieder ein heimliches Gruseln spürt, gar nicht schlecht trifft. Sie ist als Icherzählung einem Bekannten des Behexten in den Mund gelegt. Dieser hatte den Unglücklichen zu retten versucht und war dadurch Zeuge unheimlicher Zaubereien geworden, die er uns schildert, nachdem er die übliche Wahrheitsversicherung gegeben hat: *deierabo solem istum omnividentem deum me vera ac comperta memorare, nec vos ulterius dubitabitis, si Thessaliam proximam civitatem perveneritis, quod ibidem passim per ora populi sermo iactet, quae palam gesta sunt*[1]). Es folgt ein weiterer *τόπος*, indem der Berichterstatter über sein Herkommen und seinen Beruf Auskunft gibt: *sed ut prius noritis, cuiatis sim: Aegiensis. audite et quo quaestu me teneam: melle vel caseo et huiuscemodi cauponarum mercibus per Thessaliam, Aetoliam, Boeotiam ultro citro discurrens.* Daß nur Stand und Herkunft, nicht aber der Name genannt wird, darf an dieser Stelle nicht befremden; denn Lukios, dem der Hausirer seine Geschichte erzählte, mußte doch wenigstens die Namen seiner Reisegefährten kennen; diese also dem *τόπος* zuliebe nochmals wiederholen zu lassen, wäre sehr gekünstelt gewesen.

---

1) Es knüpft sich an diese Stelle eine kleine Controverse, die für unsere Untersuchung nicht ganz ohne Interesse ist, indem Bürger in seiner bereits mehrfach citirten Dissertation De Lucio Patrensi p. 28 behauptete, die Worte stünden in Widerspruch mit der ganzen folgenden Erzählung. Der Berichterstatter sei ja der einzige Überlebende, der jenen nächtlichen Spuk gesehen habe, und er werde sich wohl gehütet haben, den Stadtbewohnern etwas von seinem Abenteuer zu erzählen (vgl. Apul. Met. I 14 p. 13, 10 Helm u. I 19 p. 18, 11 H.). Es sei demnach unwahrscheinlich, daß die ganze Stadt davon reden könne. Falls wir dieses Bedenken Bürgers annehmen wollten, hätten wir ein Beispiel dafür, daß der uns bereits bekannte *τόπος* (vgl. S. 242 und Hieronymus vita Hilarion. c. 2: *hoc Epidaurus et omnis illa regio usque hodie praedicat matresque docent liberos suos ad memoriam in posteros transmittendam*) unbewußt einmal an unpassender Stelle verwendet wäre. Doch halte ich diese Annahme für unnötig. Die richtige Lösung scheint der von Bürger nicht beachtete Zusatz: *quae palam gesta sunt* zu bieten. Aristomenes meint damit die früheren Taten der Hexe, von denen er ja auch erzählt. Für sie allein liegt die Beglaubigung in den Erzählungen des Volkes. Für die nächtlichen Zaubereien steht Aristomenes mit seinem eigenen Namen ein.

Eine Untersuchung der übrigen Wundergeschichten bei Apuleius würde zeigen, daß auch dort eine analoge Topik durchgeführt ist. Ich brauche daher nur kurz darauf hinzuweisen, welche Stücke überhaupt in Betracht kommen. Vor allem ist es die „gefährliche Totenwacht“ (II 21 ff.), dann gehören hierher die mit der Hauptfabel verflochtenen Schwänke von dem wahrsagenden Chaldäer (II 13) und von dem nächtlichen Kampf mit den Ziegenschläuchen (II 32 ff.) und endlich die absonderliche Compilation von Wundern in IX 33 ff.

Mit Absicht habe ich die Geschichten, welche Lukian seine philosophisch gebildeten *Φιλοψευδεῖς*[1]) erzählen läßt, bisher beiseite gelassen. Denn die von uns gesuchten *τόποι* liegen zwar in dieser Schrift in den mannigfaltigsten Variationen vor und sehr oft mit einer Deutlichkeit wie nirgends sonst, aber gerade hier ist ein Mißdeuten derselben außerordentlich naheliegend. Lukian beginnt seinen Dialog mit dem Ausdruck der Verwunderung darüber, daß ernsthafte Männer nicht allein Wundergeschichten erzählen und daran glauben, sondern sogar ihr Ehrenwort darüber abzugeben wagen, daß das Wunder wirklich geschehen und von ihnen selbst miterlebt worden sei c. 5: *οὐ γὰρ οἶσθα . . . οἷα μὲν εἶπεν, ὅπως δὲ αὐτὰ ἐπιστώσατο, ὡς δὲ καὶ ἐπώμνυτο τοῖς πλείστοις, παραστησάμενος τὰ παιδία*[2]). Wer daraufhin die einzelnen Erzählungen der Philosophen durchgeht, bemerkt in der Tat, daß jeder das Wunder, das er vorträgt, selbst erlebt haben will und demnach in der Ichform schildert und mit allen Mitteln zu beteuern sucht. An und für sich betrachtet liegt es sehr nahe, diese Form dem Lukian auf die Rechnung zu schreiben und so zu erklären, als habe er die Ichform und die eidlichen Bezeugungen aus seinem eigenen Geiste erfunden und verwendet, um die Philosophen, die schon lächerlich genug sind, weil sie überhaupt an solche Ammenmärchen glauben, dadurch doppelt dem Hohne preiszugeben, daß sie mit so heiligem Ernste bezeugen, selbst solche Dinge erlebt

1) Die Verteidigung, die Reitzenstein a. a. O. S. 2 implicite der Titelform *Φιλοψευδής* angedeihen läßt, scheint mir unhaltbar gegenüber den Gründen, die Rothstein (Quaestiones Lucianeae, Diss. Berlin 1888 p. 6) zugunsten der Form *Φιλοψευδεῖς* vorbringt; denn daß der Dichter wirklich sich selbst und seine Darstellung als *φιλοψευδής*, *mendax* habe hinstellen wollen, erscheint kaum denkbar. Die Lügenfreunde sind wirklich die von Lukian verhöhnten Philosophen.

2) Über die Bedeutung dieser Wendung vgl. Dikaiomata, herausgegeben von der Graeca Halensis S. 121.

zu haben. Daß dieses letztere der Zweck Lukians war, ist gewiß, und doch muß unsere Beurteilung der Icherzählung und der Beglaubigungstopik eine andere sein. Schon die Leute, welche vor Lukian im Ernst Wundergeschichten erzählten, hatten jene Topik ausgebildet. Sie stammten aber meist aus den untern Volksschichten, wo die ganze Gattung der Wundergeschichte ihre Wurzeln besitzt. Der Spott Lukians besteht also darin, daß er seine gebildet sein wollenden Philosophen nicht bloß die Stoffe zu ihren Geschichten aus jenen Volksschichten entnehmen läßt, sondern zugleich auch die ganze Art und den Stil der Darstellung. Mit der Anwendung der Icherzählung und der Bezeugungstopik aber sagt Lukian nicht mehr und nicht weniger, als daß die Philosophen in seinen Augen auf der gleichen Stufe stehen, wie der letzte Lastträger, der dieselben Geschichten mit genau der gleichen Technik erzählen würde und schon oft erzählt hat.

Auf eine weitere Gruppe von Wundergeschichten, bei denen dem Verfasser die bloße Ichform nicht mehr genügte und er daher nach einer Verstärkung der Topik suchte, möchte ich zum Schluß dieses Abschnittes noch kurz eingehen. Ich meine die drei ersten, literarisch ausgebildeten Kapitel von Phlegons Mirabiliensammlung. Von diesen hat Rohde[1]) nachgewiesen, daß sie von der gleichen Hand nach einem einheitlichen Plane gestaltet worden sind und zwar durch Umgestaltung des Stoffes in Briefform. Für die beiden ersten Kapitel ist diese Einkleidung durch die Überlieferung direkt bezeugt, während für die dritte Geschichte eine Bestätigung vielleicht nur durch Zufall verlorengegangen ist. Was bezweckte der Verfasser mit seiner Einkleidung in die Form des Briefes? Aus der Art, wie er die Briefform benützt, geht deutlich hervor, daß nichts anderes als eine Verstärkung der Beglaubigungstopik sein Ziel war; denn die Einkleidung erlaubte ihm, vornehme und berühmte Namen zu Zeugen seiner Geschichte zu machen und überhaupt der ganzen Topik einen gewissen juristischen Charakter zu geben. So ist das erste Mirakel in seinem ganzen Verlauf von einer Reihe amtlicher Feststellungen begleitet. Zum Schluß erbietet sich der Schreiber des Briefes, der wohl als Vorsteher der Stadt gedacht ist, eidliche Zeugen zum König zu schicken, falls das Ereignis für wichtig genug angesehen werde, um zu seinen Ohren zu gelangen[2]).

1) Kl. Schriften II S. 173 ff., vgl. Wendland, De fabellis antiquis p. 5 ff.

2) Einige Bemerkungen zum verlorenen Anfang von Phlegon

Kurz, man sieht auf Schritt und Tritt das Bestreben des Schriftstellers, jeglichen Skepticismus mit einer Flut amtlicher, beglaubigter Feststellungen förmlich zu ersäufen. Es ist eine höchste Steigerung, zugleich aber auch eine starke Veräußerlichung unserer Beglaubigungstopik, die wohl deshalb eintrat, weil, wie auch bei Lukian festzustellen ist, die Anwendung der Ichform und die mehr private Beglaubigung durch einen Schwur des Erzählers anfing so abgegriffen zu werden, daß man sie leicht lächerlich machen konnte.

Mirab. 1 mögen hier Platz finden. Die wiedergefundene Epitome unserer Erzählung bei Proklos im Commentar zu Platons Staat (II S. 116 Kroll) erlaubt bekanntlich verschiedene Einzelheiten des Anfangs der Geschichte, der bei Phlegon selbst zusammen mit den Blättern der Heidelberger Hs. zugrunde gegangen ist, mit Sicherheit zu ergänzen. Aber ein Punkt wird auch durch Proklos nicht aufgehellt: Warum kam Philinnion überhaupt zu Machates in die Kammer? Rohde (und nach ihm Wendland a. a. O. n. 5 p. 1) hat die Frage zu lösen versucht, indem er Kl. Schriften II S. 177 schrieb: „Hatte sie ihn etwa bereits im Leben geliebt und war wider Willen mit Krateros vermählt worden? Vermutlich würde uns hierüber, wäre er erhalten, der Eingang der Erzählung des Phlegon aufklären.“ Ich kann weder jene Vermutung noch diese Hoffnung teilen. Gegen jene nämlich erheben sich sachliche Bedenken aus dem Text des Phlegon selbst. Wie kann Machates später wieder als Gast in das Haus der Eltern gelangen, die ihn als Bräutigam ihrer Tochter abgewiesen haben? Noch weiter geht die Bedeutung des folgenden Argumentes, daß Machates, wie aus den Worten (p. 52, 9 Keller): *μόλις δέ ποτε διεσάφησεν ὅτι Φιλίννιον εἴη* hervorgeht, das Mädchen früher gar nicht kannte, geschweige denn umworben hatte. Ähnliche Bedenken mögen Hausrath und Marx, Griechische Märchen S. 188 ff. bewogen haben, die von Rohde vorgeschlagene Lösung in ihrer Übersetzung zu verwerfen und dafür eine andere einzusetzen, zu der sie ohne Zweifel durch das Motiv des Liebesanfangs im Epyllion von Hero und Leandros angeregt wurden. Aber auch dieser Ausweg vermag die genannten Schwierigkeiten nicht zu beseitigen. Ich selbst dachte eine Zeitlang daran, die Begründung der Liebe der Philinnion könnte durch ein Traummotiv gegeben gewesen sein, wie es in der Geschichte von Odatis und Zariadres (Athen. XIII p. 575) wiederkehrt. Doch auch dies befriedigt nicht. Es bleibt darum wohl nichts andres übrig, als anzunehmen, die Liebe der Philinnion sei bei Phlegon gar nicht weiter begründet gewesen, und den Worten des Proklos, Philinnion sei zu Machates gekommen *διὰ τὸν πρὸς αὐτὸν ἔρωτα*, habe auch in der ausführlichen Fassung keine weitere Motivirung gegenübergestanden. Die Geschichte paßt dann in ihrem Mangel an psychologischer Feinheit auch viel besser zu den beiden andern Briefen des Phlegon in cap. 2 und 3, die ja auch nur kruden Aberglauben in tollem Wirrwarr geben. Die „Braut von Korinth“ steht auch so noch weit über ihnen.

Darum mußte der τόπος eine neue Wendung bekommen und womöglich verstärkt werden. Dies erreichte der Redaktor der phlegontischen Briefe, indem er seinen Beglaubigungen einen gewissen amtlich-juristischen Anstrich gab.

III.

Nachdem wir in den vorstehenden allgemeinen Ausführungen einen Überblick über die Beglaubigungstopik der Wunder- und Zaubergeschichte gewonnen haben, wird es an der Zeit sein, zum Ausgangspunkt der Untersuchung, d. h. zu der Erzählung von dem verzauberten Eselmenschen, zurückzukehren und die gewonnene Einsicht auf sie anzuwenden.

Die ganze Erzählung ist voll von Zaubereien und geheimnisvollen, unglaublichen Abenteuern, bedarf also vom Standpunkt des naiven Lesers aus unbedingt äußerer Beglaubigung. Ganz in hergebrachter Weise bekommt daher das Ganze die Form der Icherzählung, und daran schließt sich als ebenso üblicher τόπος die Namensnennung dessen, der für die Wahrheit seiner Erzählung bürgt. Sie braucht darum noch nicht den wirklichen Namen des Helden und damit des Erzählers zu geben, weil ihr literarischer Zweck darin besteht, die erzählten Abenteuer als tatsächlich geschehen zu dokumentiren[1]). Bereits v. Arnim (Wiener Studien XXII 173) streifte ganz kurz die Möglichkeit, „daß solche genauen Angaben trügerischer Art von dem Schriftsteller gemacht werden, um einen größeren Schein oberflächlicher Glaubwürdigkeit hervorzurufen". Doch weist er den Gedanken sofort ohne weitere Argumente zurück. Sein Fehler besteht darin, daß er die topische Bedeutung der Stelle nicht erkannte und diese isolirt betrachtete, statt sie mit analogen Stellen anderer verwandter Geschichten in Beziehung zu bringen. Bedenken gegen unsere Erklärung des fraglichen Abschnittes im 55. Kapitel des „lukianischen" Ὄνος könnte immerhin noch die

1) Es soll wenigstens erwähnt werden, daß vielleicht durch eine bloße Zufälligkeit der Epitomirung im „lukianischen" Ὄνος der Name des Helden vor jenem 55. Kapitel gar nicht genannt ist und infolgedessen dort als überraschender Schlag wirkt. Apuleius wenigstens bietet den Namen bereits früher im Verlauf der Geschichte zu wiederholten Malen. War das schon in den Metamorphosen des Patrensers so? Dann liegt die Idee einer Satire natürlich ganz fernab. Oder hat Apuleius auch diesen Witz (der dann immerhin in dem τόπος liegt) wie so manchen andern des griechischen Originals verdorben?

krause Form erregen, in der die Namensnennung dort gegeben ist und die eine Auffassung als Satire zu rechtfertigen scheint. Aber zunächst ist uns ja die Beurteilung der Stelle durch ihre verderbte und verstümmelte Überlieferung sehr erschwert, und außerdem ist die zugegebenermaßen etwas bombastische Form durchaus kein Grund, die ganze Stelle kurzweg als Parodie zu erklären[1]). Vielmehr gehört eine etwas schwülstige Ausdrucksweise auch hier zum Stil des *τόπος*. Ich verweise als Parallele nur auf die Art, wie bei Phlegon Mirab. 1 der Priester Hyllos auch gleichsam zur Beglaubigung eingeführt wird: *οὐδενὸς δυναμένου κρῖναι τὰ πράγματα, πρῶτος Ὕλλος, ὁ νομιζόμενος παρ' ἡμῖν οὐ μόνον μάντις ἄριστος, ἀλλὰ καὶ οἰωνοσκοπὸς κομψὸς εἶναι, τά τε ἄλλα συνεωρακὼς ἐν τῇ τέχνῃ περιττῶς, ἀναστὰς ἐκέλευεν* .... Diese Stelle muß uns um so mehr interessiren, als wir hier zugleich einen Beleg haben für den Ausdruck *μάντις ἀγαθός*[2]), der in jenem 55. Kapitel des *Ὄνος* so viel Anstoß erregte und mit dem man hauptsächlich auch die ironische Auffassung der Namensnennung vor dem Prätor rechtfertigen zu können meinte. Ganz besonders wichtig wird aber die Phlegonstelle für uns, weil man auch dort eine ironische Absicht des Autors hat herauslesen wollen, wobei freilich von vornherein zugegeben werden mußte, daß ein Beweis für die Behauptung fehle[3]). An beiden Stellen hat Unkenntnis der besonderen Topik den Irrtum herbeigeführt.

Wir werden also berechtigt sein, an unserer Erklärung festzuhalten, daß Icherzählung und Namenstopos durchaus keine parodistische Absicht enthalten, sondern durch das literarische *γένος* bestimmt sind, dem die Geschichte vom Eselmenschen angehört. Es war außerdem oben (S. 243) zu sehen, in welcher Weise die Topik wirkt, wenn die Erzählung von andern Autoren weitererzählt

1) Auch der Umstand muß gegen die Annahme einer Parodie bedenklich stimmen, daß, falls eine Verhöhnung in der Stelle liegen soll, der im Grund unbeteiligte Bruder des Lukios als *ποιητὴς ἐλεγείων καὶ μάντις ἀγαθός* viel schlechter wegkommt als Lukios selbst, der außerordentlich gelinde als *ἱστοριῶν καὶ ἄλλων συγγραφεύς* bezeichnet wird.

2) Reitzenstein a. a. O. S. 33 A. 2 verweist als Parallele auf die bekannte Charakteristik des Amphiaraos, womit nicht viel gewonnen scheint.

3) Wendland, Festschr. d. Schles. Ges. f. Volkskunde, Breslau 1911, S. 33. Er wiederholte seine Ansicht De fabellis antiquis p. 8 n. 3: *quamquam fateor rem comprobari non posse, tamen ironiam quandam odorari mihi videor, qua prisca fabula utebatur in describendo vate.*

wird. Jeder übernimmt die τόποι nicht einfach unverändert, sondern bezieht sie auf seine eigene Zeit und Person, frischt also den Wahrheitsbeweis immer wieder neu auf. Für die Eselgeschichte ist es uns nun möglich, die Probe aufs Exempel zu machen, da Nachahmungen und Übersetzungen aufgewiesen werden können, welche sich der Topik genau in der angegebenen Weise bedienen. Von Agnolo Firenzuola, der die erste Übersetzung von Apuleius' Metamorphosen ins Italienische verfaßte (L'asino d'oro, Venezia 1550), erklärt Lorenzo Scala in der Dedikation des Werkes, der Übersetzer habe in seiner Übertragung etwas getan, was sonst nicht üblich sei, nämlich *far memoria della vita sua.* In der Tat zeigt eine Betrachtung der „Übersetzung", daß Firenzuola mit seinem Original sehr frei umgesprungen ist. Nicht genug daran, daß er die Einführung, die Apuleius zu Beginn seines Werkes über seine eigene Person gibt, auf sich selbst bezieht und Daten aus seinem Leben statt der apuleianischen einsetzt: Firenzuola verlegt auch den Schauplatz der ganzen Abenteuer in seine eigene Zeit und nach Italien. Er selbst will die ganze Geschichte erlebt haben, erzählt also in erster Person und in Anführung seiner Lebensumstände. Das doch wohl nicht, weil er sich selbst an den Pranger stellen wollte, sondern weil er instinktiv die Macht des τόπος erkannt hatte[1]).

Vielleicht nicht ganz soviel Beweiskraft wird man einem zweiten Fall zuschreiben wollen, doch ist er immerhin typisch genug, um erwähnt zu werden. Bei Martin Zeiller ist der Inhalt des Λούκιος zum Erlebnis eines „Kriegsbediensteten" geworden, das dem Berichterstatter von einem „Herrn Obristen" erzählt wurde, der im 30jährigen Kriege gedient hatte. Praetorius (Newe Weltbeschreibung, anderer Theil, Magdeburg 1667, S. 452 ff.) verbreitet die Geschichte nach der Darstellung Zeillers weiter, indem er Ausschmückungen anbringt. Er bezeugt aber, das Ganze von „unterschiedlichen glaubwürdigen Leuten" gehört zu haben[2]). Auch in diesem ganzen Vorgang wird man unsere Topik wiedererkennen.

1) Misch (Geschichte der Autobiographie I 224) zeigt, wie es auch im sophistischen Liebesroman möglich war, daß der Verfasser seine eigene Lebensgeschichte in den Roman einfügte, an dem Beispiel von Jamblich (Photios Bibl. cod. 94 p. 329 D Migne). Halbwegs vergleichbar findet er die von Cervantes in den Don Quijote eingeschobene Erzählung von seiner Gefangenschaft in Afrika.

2) Die beiden Texte des Zeiller und Praetorius waren mir nicht zugänglich. Ich kann daher nur die Angaben Rohdes (Kl. Schriften II 201) reproduciren.

Doch nunmehr sollen die Folgerungen, die wir zu ziehen berechtigt sind, zusammengestellt werden. Der Gedanke, daß die Icherzählung und die Namensnennung im Eselroman parodistisch gemeint seien, muß endgültig fallen. Weil außer diesen keinerlei Anzeichen für eine satirische Absicht geltend gemacht werden können, darf nicht mehr zweifelhaft sein, daß auch die „lukianische“ Fassung des *Ὄνος* ernsthaft und „gläubig“ vorgetragen ist. Damit wird der ganze unfruchtbare Streit wesenlos, wo die parodistische Absicht zuerst auftrete und wer ihr Opfer sei. Andrerseits gewinnt eine bereits citirte Feststellung Bürgers über die Art und Weise der Epitomirung (vgl. S. 228 A. 1) erhöhte Bedeutung. Der unter Lukians Namen erhaltene *Ὄνος* wird zu einem bloßen handwerksmäßigen Auszug aus den umfangreichen Metamorphosen des Lukios von Patrai, und Lukian kann nach dem allgemeinen Urteil der Verfertiger eines solchen Auszuges nicht sein.

Sinkt so der griechische pseudolukianische *Λούκιος ἢ ὄνος* in unserer Wertschätzung als selbständiges literarisches Produkt bedenklich herab, so kann er uns andrerseits um so wertvollere Dienste leisten zur Reconstruction und Beurteilung jener Metamorphosen des Lukios von Patrai, denen eine besser fixirte Stellung innerhalb der Literargeschichte anzuweisen. als sie bisher innehatten, nun vielleicht gelingt.

Als man von dem Begriff des antiken Romans erst vage Anschauungen besaß, war es vielfach üblich, auch den Lukios„roman“ dieser Gattung zuzuzählen. Dies ist wohl nicht mehr haltbar, seitdem W. Schmid (N. Jahrb. f. klass. Altert. XIII 1904 S. 470ff.) Klarheit über die Gattung geschaffen hat, indem er den ernsthaften antiken Roman definirte als fiktive Prosaerzählung von dem unabänderlichen Schema, daß ein liebendes Paar nach wohlbestandenen Prüfungen glücklich vereint wird. Davon ist in unserer Erzählung keine Rede. Bürger allerdings (Progr. Blankenburg 1902 S. 21f.) läßt es sich viel Mühe kosten, ähnlich wie Heinze in einem bekannten Aufsatz es für Petron versucht hat, dieses Schema im Lukios aufzudecken und einzelne Stellen als Parodie auf jene ernsthaften Liebesromane zu deuten. Dadurch glaubt er überhaupt die Lukiosabenteuer mit Petron auf eine Linie stellen zu können. Wenn aber schon Heinze mit seiner These über Petrons Werk fast allgemein auf Ablehnung gestoßen ist, so sind bei den Lukiosabenteuern die Beziehungen zum ernsten Roman erst recht lose,

so daß Bürgers Versuch unbedingt als mißglückt betrachtet werden muß. Wieweit trotzdem eine Beeinflussung wenigstens eines Abschnittes der Eselsabenteuer durch den ernsthaften Roman — allerdings in anderer Weise als Bürger annimmt — anzunehmen ist, wird noch besprochen werden müssen.

Auf einen weitern Versuch, die Eselsabenteuer literarisch einzuordnen, den Reitzenstein (a. a. O. S. 32f.) unternommen hatte, wurde bereits (S. 240) hingewiesen. Es ist dabei besonders die Folgerung zu bekämpfen, als habe Lukios von Patrai seine Metamorphosen „mit vollem Ernst, also zu religiösen Zwecken" verfaßt. Mit vollem Ernst, gewiß, das scheint richtig. Aber deshalb zu religiösen Zwecken? Solange Reitzenstein keine weiteren Gründe beibringt, die ihn berechtigen, in den Lukiosabenteuern eine „erbaulich-obscöne" Aretalogie zu sehen, müssen wir seine Annahme als bloßen Notbehelf betrachten; denn was vielleicht für die Metamorphosen des Apuleius zugestanden werden darf, findet durchaus keine Stütze in der pseudolukianischen Fassung und ist somit nach unsern Feststellungen auch für die Metamorphosen des Lukios von Patrai durchaus von der Hand zu weisen.

Ausführliche Besprechung erfordert noch eine weitere Beobachtung, die ebenfalls Reitzenstein gemacht und neuerdings (Das Märchen von Amor und Psyche 1912) vorgelegt hat. Da sie ihn zu den weitgehendsten Hypothesen angeregt hat, darf sie in diesem Zusammenhang nicht unwidersprochen bleiben. Reitzensteins Absicht läuft auf nichts anderes hinaus, als uns neben den drei antiken Fassungen der Eselsabenteuer, die wir kennen, noch eine vierte zu schenken, die in den Milesiaca des Aristeides, jenem in seiner Eigenart heute noch unfaßbaren Werk, enthalten gewesen sein soll. Den Ausgangspunkt von Reitzensteins außerordentlich fesselnden Deduktionen bildet die Übereinstimmung der Worte: *περιβάλλεταί με καὶ ἄρασα εἴσω ὅλον παρεδέξατο* im 51. Kapitel des pseudolukianischen *Ὄνος* mit dem 10. Fragment der Milesiaca des Sisenna: *ut cum* (*ut eum* Bücheler, *totum* Reitzenstein) *penitus utero suo recepit* [1]). Aber Reitzenstein geht im Suchen nach Über-

1) Es täuschen sich übrigens Reitzenstein so gut wie Weinreich (Trug des Nektanebos S. 37 A. 1), wenn sie behaupten, die Verwandtschaft der beiden Stellen sei bisher literarisch nicht vorgebracht. Ein allerdings sehr vorsichtig gehaltener Hinweis steht bereits bei Bürger (d. Z. XXVII 1892 S. 355 A. 1).

einstimmungen noch weiter. Er findet, daß auch fr. 4 des Sisenna, wo von einem Tier die Rede ist, das nicht vorwärts gehen will, sondern sich hin und her dreht und an der Stalltüre scheuert, in die Erzählung von dem Esel trefflich passen würde. Schließlich ordnet er noch das einzig erhaltene Fragment aus den Milesiaca des Aristeides (Harpokration s. v. *δερμηστής*) in das 25. Kapitel von Pseudolukian ein. Dadurch gelangt er zu dem Schluß (S. 61): „Ich kann die seltsame Tatsache, daß sich von elf kurzen Fragmenten des Sisenna und Aristeides drei so wunderbar gut in die Erzählung des Esels einfügen, nicht dem Zufall zuschreiben." Die Folgerung also ist die, daß die Geschichte von dem Eselmenschen längst vor Lukios von Patrai bereits durch Aristeides und Sisenna in den Milesiaca behandelt worden ist.

Es liegt mir durchaus fern, zu leugnen, daß in fr. 10 des Sisenna wahrscheinlich eine ähnliche wüste Scene geschildert war, wie bei Pseudolukian *Ὄνος* 51. Auch verkenne ich durchaus nicht den Wert der von Reitzenstein gegebenen Nachweise über stilistische Ähnlichkeiten zwischen Sisenna und Apuleius, die wohl sicher zeigen, daß Apuleius dem Sisenna in dieser Beziehung sehr viel zu verdanken hat. Aber woher wissen wir, daß in fr. 10 des Sisenna ein Esel die Hauptrolle spielte, wer sagt uns, daß in fr. 4 von einem störrischen Esel die Rede war? Das Wichtigste, eben die Erwähnung dieses Tieres, fehlt in allen Fragmenten. Erst sie würde aus dem geistreichen Versuch mehr als einen phantasievollen Einfall machen. Es muß also trotz Reitzenstein dabei bleiben, daß wir über den Inhalt der Milesiaca im einzelnen nichts wissen und daß insbesondere das Vorkommen der Eselsabenteuer darin ganz unerwiesen ist.

Eine wirkliche Einreihung der Lukiosabenteuer in die Literaturgeschichte wird aber nur geben können, wer die einzelnen Motive, die das Ganze ausmachen, auf ihre Herkunft und Zugehörigkeit prüft. Es gilt also zunächst nicht eine Einreihung des Werkes in seiner Gesamtheit, sondern der einzelnen Abenteuer. Denn dieses scheint unzweifelhaft, daß in der Lukioserzählung Elemente aus verschiedenen Literaturgattungen zusammengeschweißt, manchmal auch nur ganz äußerlich aufgelötet sind. Vor allem aber ist das Gesamtwerk etwas ganz anderes geworden, als die einzelnen Bestandteile ursprünglich waren.

Weitaus den Löwenanteil an den Motiven, welche die Geschichte vom Eselmenschen ausmachen, beanspruchen Volkserzäh-

lungen und kurze Anekdoten, die, bevor sie durch den Redaktor in eins getragen wurden, ihr selbständiges, zum Teil heute noch nachweisbares Einzelleben führten. Eine ganze Reihe derartiger Motive, die in den Fabelsammlungen als Organismen mit eigenem Leben wiederkehren, notirte bereits Crusius in einer Miscelle des Philologus (N. F. I 1889 S. 448). Weitere Beiträge lieferten Bürger (d. Z. XXVII 1891 S. 356 A. 1) und Wendland (De fabellis antiquis p. 20f.). Es liegt mir daran, im folgenden diejenigen Stellen des *Ὄνος*, welche meiner Ansicht nach auf Fabeln, Sprichwörter und verwandte Volkserzählungen zurückgeführt werden können, zusammenzustellen.

Die Grundfabel, um die sich alle übrigen Episoden als verzierendes Rankenwerk gruppiren, handelt von einem irgendwie in ein Tier verwandelten Menschen, der nach verschiedenen Abenteuern seine menschliche Gestalt wiedererlangt. Sie wird bereits von Rohde (Kl. Schriften II 72ff.) und dann von Weinhold (Sitz.-Ber. Berl. Ak. 1893 S. 475ff.) unter Anführung einer ganzen Reihe von Parallelen bei den verschiedensten Völkern als eine weitverbreitete Volkserzählung erwiesen. In unserm Zusammenhang noch nirgends erwähnt ist die Tradition, welche durch den bei Mone (Anz. f. K. d. A. VIII 1839 Sp. 551ff.) abgedruckten Asinarius vel Diadema repräsentirt wird. Diese Fassung, die fast völlig mit Grimm, Kinder- u. Hausmärchen Nr. 144 übereinstimmt, wird von Gröber (Grundriß d. rom. Phil. II 1 S. 415) dem 14. Jahrhundert zugewiesen. Jedoch erwähnt bereits Hugo von Trimberg an einer bisher übersehenen Stelle seines Registrum (v. 886) einen *asinarius*, und da v. 892f., welche den Anfang des Gedichtes wiedergeben, mit dem Anfang des bei Mone zu lesenden Asinarius übereinstimmen, kann kein Zweifel sein, daß dieser bereits dem Hugo von Trimberg vorlag. Es ergibt sich also das Jahr 1280 als terminus ante quem für die Abfassung. Diese Monesche Fassung ist einerseits sicher aus einer Volkserzählung hervorgegangen, andrerseits verrät sie Kenntnis der Antike, z. B. in den fast allzu breit ausgesponnenen Motiven, die sich aus dem Sprichwort *ὄνος λύρας* (*asinus ad lyram*) ergeben.

Ich glaube zwei Klassen der Grundfabel, die wenigstens in einem constitutiven Element verschieden sind, unterscheiden zu müssen.

In der ersten Klasse ist das Gerippe der Fabel folgendes. Ein Ehepaar bekommt nach langer Kinderlosigkeit endlich ein Kind, doch dieses hat Tiergestalt (Schlange, Schwein, Esel). Dieses lernt das Leierspiel und erhält in der Fremde durch die Liebe einer Frau

schließlich seine menschliche Gestalt. Diese Klasse ist in der Hauptsache vertreten durch unser lateinisches Gedicht bei Mone, durch eine Geschichte im Pantschatantra, durch Grimm Nr. 144. Wie unser lateinisches Gedicht beweist, braucht Strapparola, Piacevoli notti (II. Nacht, 1. Nov.) seinen Stoff nicht aus dem Orient entliehen zu haben.

Die zweite Klasse unterscheidet sich dadurch, daß der Held der Geschichte nicht als Tier geboren, sondern von Hexen erst verwandelt wird, nachdem er als Fremder in irgendeine Herberge gelangt ist. Die älteste Version dieses Typus bietet neben unserem Eselroman Augustin Civ. dei XVIII 18: *nam et nos cum essemus in Italia, audiebamus talia de quadam regione illarum partium, ubi stabularias mulieres imbutas his malis artibus in caseo dare solere dicebant, quibus vellent seu possent viatoribus, unde in iumenta illico verterentur et necessaria quaeque portarent postque perfuncta opera iterum ad se redirent, nec tamen in eis mentem fieri bestialem, sed rationalem humanamque servari, sicut Apuleius . . . aut indicavit aut finxit.* Auch bei Vincenz von Beauvais (Spec. nat. III 109) kehren die eine Herberge haltenden Weiber wieder. Da auch sonst offenkundige Anlehnungen zu finden sind, ist seine nach dem verlorenen 35. Buch von Helinands Chronik erzählte Geschichte nichts weiter als eine ausgeschmückte und durch eigene Zutaten erweiterte Reminiscenz an Augustin. Aus dem gleichen Grund sehe ich auch das von H. Reich (Shakespeare-Jahrbuch XL 1904 S. 124) beigebrachte Citat aus Higdens Polychronicon[1]) als bloße Ausstrahlung der Augustinstelle an, wodurch sie die von Reich behauptete Wichtigkeit verliert. Daß dort der von den Weibern verwandelte Mensch ein *histrio* (in der englischen Übersetzung *a joculer other mynstrelle*) ist, scheint mir durchaus belanglos und nur gewählt, weil bei einem solchen die Möglichkeit des Reisens und Übernachtens in einer Herberge ungezwungen gegeben war. Eine Beziehung zum Eselmimus herzustellen ist ganz unmöglich.

Speciell in diesem zweiten der angeführten Typen möchte ich die Urzelle sehen, aus der heraus Lukios von Patrai die Grundfabel seiner Eselsabenteuer entwickelte; denn vielleicht haben sich Überreste der Urzelle in den beiden uns noch vorliegenden Versionen erhalten, ohne gänzlich widerspruchslos in denselben auf-

1) Britannici scriptores II 525. Die Originalstelle hat mir leider nicht vorgelegen.

zugehen, und bis heute der Erklärung Schwierigkeiten bereitend. So wird bei Pseudolukian und bei Apuleius der Haushalt, in dem Lukios vor seiner Verwandlung einkehrt und wo er seine Verwandlung erlebt, an manchen Stellen mit geheimnisvollen oder mißgünstigen Andeutungen geschildert, es wird von einem scheinbaren Geiz des Hipparchos bei Pseudolukian und von dem wirklichen Geiz des Milo bei Apuleius gesprochen[1]. Es wäre denkbar, daß dies Züge aus der Vorlage sind, die in der Bearbeitung nicht mehr recht passen wollen, die der Bearbeiter aber nicht sorgfältig genug beseitigte. In der Volkserzählung war davon die Rede, daß die verwandelten Menschen den Hexen, die sie verzaubert hatten, dienen mußten. Dies sagt z. B. Vincenz von Beauvais ausdrücklich. In irgendeiner ausführlichen Version, die dem Bearbeiter des Lukiosabenteuers vorlag, könnte davon die Rede gewesen sein, daß die nichtsahnenden Nachbarn sich über die geringe ständige Dienerschaft der Hexen verwunderten und dies als Geiz deuteten. Davon könnte bei Pseudolukian und Apuleius ein ungeschickter Rest stehengeblieben sein. Doch soll dieser Erklärungsversuch nicht mehr als eine Vermutung sein.

Die Beobachtung einzelner Episoden des pseudolukianischen *Ὄνος* und ihre Zurückführung auf Motive der Volksliteratur ergibt etwa folgenden Ertrag:

In einer bekannten äsopischen Fabel (177 Halm) weigert sich ein Pferd, einem schwerbepackten Esel etwas von seiner Last abzunehmen. Zur Strafe muß es sich, nachdem der Esel vor Erschöpfung gefallen ist, dazu bequemen, die ganze Last samt dem Fell des Esels weiterzuschleppen. Bei Pseudolukian ist natürlich die moralische Absicht geschwunden, die Situation (19) aber doch ganz ähnlich, so daß der Verfasser des *Ὄνος* sich die Inspiration wohl in der Fabel geholt haben mag.

Sozusagen völlig übereinstimmend (natürlich mit Ausnahme der Moral) sind Luc. 28 und die etwas kärglich ausgeführte Fabel Babrios 83. An beiden Stellen handelt es sich um ein in der Mühle arbeitendes Tier, dem sein Meister ungerechterweise das Futter unterschlägt.

Wenn zu Luc. 30 auch keine antike Parallele aufzuweisen ist, so sei doch wenigstens auf ein französisches Sprichwort hingewiesen, das ebenso wie die Situation der Eselgeschichte aus unmittelbarer

1) Vgl. Bürger, De Lucio Patrensi p. 31.

Anschauung einer gebräuchlichen Tierquälerei geschöpft sein mag: *Colère comme un âne à qui l'on attache une fusée aux fesses* (Leroux de Lincy, Proverbes français I 141).

Ein sehr beliebtes Motiv der Fabeldichter muß der Esel bei den Bettelpriestern gewesen sein, wie ja überhaupt die letztern im Volksmund schlecht wegkamen und einen außerordentlich üblen Ruf genossen (vgl. Dieterich, Kl. Schriften S. 486). Unter den äsopischen Fabeln findet sich die Geschichte von dem Esel, der, weil er die Gottheit der herumziehenden Bettelpriester tragen darf, sich selbst als göttlich vorkommt (324 Halm, vgl. Babrios 128). Wenigstens die Situation ist übernommen in 37 (*ἐγὼ μὲν ὁ θεοφόρητος ἱστάμην*). Von der elenden Lage solcher Bettelmönche berichten außerdem Babrios 126 und Phaedrus IV 1.

Neben fab. Aesop. 331 Halm wird bei Babrios 131 in ausführlicherer Darstellung von einem Esel erzählt, der, einen Hund nachahmend, seinen Herrn zu liebkosen versucht; aber dieser wird erschreckt durch die tölpelhaften brutalen Schmeicheleien und läßt den unglücklichen Esel durch seine Diener aus dem Speisesaal peitschen. Besonders die babrianische Fassung (vgl. vor allem die Verse 13—16) stimmt mit der Episode im pseudolukianischen *Ὄνος* 37 stark überein. Eine mittelalterliche Replik, deren Quelle ich allerdings nicht aufzuweisen vermag, hat auch noch das im *Λούκιος* sich findende Motiv erhalten, wonach der Esel für tollwütig gehalten wird (Gesta Roman. 79 S. 396 Oesterley: *servi hoc videntes credebant asinum in furia conversum, acceperunt eum et egregie verberaverunt et sic ad stabulum reduxerunt eum*).

Wenn die Lukiosepisode wirklich aus dieser selbständigen Geschichte genommen wurde, so findet vielleicht auch eine Controverse, die sich an jene Stelle im *Λούκιος* knüpft, ihre Erklärung. v. Arnim (Wien. Stud. XXII 157) hält nämlich gegen Bürger (De Lucio Patrensi p. 17) daran fest, daß zu Beginn von Cap. 41 keine Lücke anzunehmen sei, daß also die Erprobung der Vernunft des Esels, wie sie bei Apuleius (Met. IX 1 ff.) am folgenden Tag vorgenommen werde, ein Zusatz des Apuleius sei. Möglich ist diese Annahme, wenn man überlegt, daß diese Verstandesprobe in der selbständigen Fabel sich nicht fand, da sie ja hier nicht nötig war, und daß der erste Compilator der Eselgeschichte eben nur die Fabel übernahm, ohne daß ihm jener Zusatz nötig geschienen hätte.

Unzweifelhaft scheint mir eine weitere von Wendland (a. a. O.

p. 17) nachgewiesene Entlehnung. Bei Luc. 41 stehlen die Bettelmönche aus einem Tempel einen Becher, der nachher auf dem Weg von den sie verfolgenden Bauern in ihrem Gepäck wieder aufgefunden wird. Das ist sicher eine Reminiscenz an jene Geschichte[1]), die am bekanntesten ist in der mit Joseph in Ägypten verbundenen Version des A. T. (I. Mos. 44), die aber auch in griechischer Literatur vorkommt und an die Namen verschiedener Männer, vor allem des Äsop geknüpft ist.

Der Schluß von Cap. 42 des pseudolukianischen *Ὄνος* macht auf den Unbefangenen ganz den Eindruck, als ob die Reflexionen des in die Mühle gespannten Esels aus einem Sprichwort oder einer Fabel stammen. Trotzdem es nicht gelingen will, etwas genau Übereinstimmendes nachzuweisen, zeigen doch die beiden äsopischen Fabeln 174 a und b Halm, daß die Vermutung eine richtige war, indem die Figur des nach einem tatenreichen Leben in der Mühle melancholischen Gedanken nachhängenden Pferdes wirklich geprägt war. In der Schilderung der Situation stimmt ferner Luc. 43 sehr gut überein mit der äsopischen Fabel 329 Halm. Es handelt sich in beiden Fällen um den Esel beim armen Gemüsegärtner, der vor Hunger fast umkommt. Luc. 45 spricht der Verfasser selbst den Zusammenhang seiner Geschichte, die er eben erzählte, mit einem Sprichwort (*ἐξ ὄνου παρακύψεως*) aus. Parallelen dazu sammelte A. Otto, Sprichwörter der Römer s. v. *asinus* 8, S. 41. Weniger sicher ist die Vermutung von Wendland (a. a. O. p. 20), daß auch der Ausdruck *asinus in tegulis* bei Petron. 63 in den Zusammenhang der gleichen Fabel gehöre.

Die Übereinstimmung von Luc. 46 mit der vom Tode des Komikers Philemon (Lucian Macrob. 25. Valer. Max. IX 12 ext. 6) und des Stoikers Chrysipp (Diog. Laert. VII 185) erzählten, als selbständiger Organismus auftretenden Geschichte benutzte Wendland (a. a. O. p. 20) für den sehr gewagten Nachweis, daß nicht einmal Lukios von Patrai der erste war, die Eselsabenteuer zusammenzustellen; denn, so argumentirt er, die Episode kann nur aus den gesamten Abenteuern in die Viten, aber nicht umgekehrt gewandert sein. Uns genügt es, daß die Übereinstimmung von Luc. 46 mit einer im Volke verbreiteten Erzählung nachgewiesen ist.

Ein Überblick über dieses — wie ich wohl weiß — noch längst

1) Literatur über das Motiv bei Wendland, De fabellis antiquis p. 17 n. 2.

nicht vollständige Material zeigt sofort, welche Fülle von Motiven der Verfasser der Eselsabenteuer den herrenlos von Mund zu Mund gehenden Schwänken des Volkes zu verdanken hat. Ich stehe darum auch nicht an, eine Reihe von Episoden, deren Ursprung wir nicht mehr nachweisen können, auf derartige Volksgeschichten zurückzuführen. Um nur ein Beispiel anzuführen, so stammen sicher sämtliche drei Erlebnisse des Esels bei den Galli c. 38 u. 39[1]) aus volkstümlichen Spotterzählungen über die Bettelmönche.

Als zweites Ergebnis geht aus der Betrachtung des vorgelegten Materials eine genauere Einsicht in die Technik der Erzählung bei unserm Autor hervor. In gewissen Teilen gehört dem Redaktor der Eselsabenteuer nicht viel mehr zu eigen als die Verknüpfung der längst selbständig für sich bestehenden Einzelerzählungen. Im großen ganzen jedoch bedient sich der Redaktor dieser Einzelvorlagen in sehr kluger Weise, ja sie dienen oft nur dazu, seiner eigenen Phantasie den ersten Impuls zu geben, von wo aus er dann zu ganz freier schöpferischer Ausgestaltung des Gegebenen gelangt. Unbarmherzig wird in der einzelnen Episode das herausgeschnitten, was, in der selbständigen Erzählung nötig, in der Gesamtheit der Abenteuer nur störend gewirkt hätte. Andrerseits werden Motive, welche die Einzelerzählungen gar nicht oder nur schwach angedeutet haben, vom Verfasser der gesamten Abenteuer neu erfunden oder weiter ausgebaut.

Unser Urteil über Lukios von Patrai oder wer sonst die Eselsabenteuer als erster zusammengefaßt hat, kann nur ein gutes sein; denn er hat es verstanden, aus einer zersplitterten Vielheit von Erzählungen eine nicht unharmonische Einheit zu bilden. Ja mehr als das! Es kommt eine weitere Beobachtung hinzu, die ein gutes Zeugnis für seine Belesenheit abgibt und zugleich sein Stilgefühl beweist. In der Gattung von Erzählungen, auf die wir soeben die meisten Abenteuer zurückgeführt haben, ist ein derber Ton sehr am Platze, stammen doch alle die Schwänke aus dem Volk. Der entsprechende Ton fehlt daher auch weder im pseudolukianischen *Ὄνος* noch bei Apuleius. Besonders bei Pseudolukian sind oft ganze Kapitel — von der sprachlichen Färbung ganz abgesehen — in die ärgste Obscönität getaucht, so daß selbst französische Übersetzer sie nicht vollständig zu übertragen wagten (z. B. cap. 9—10. 51). Um

1) Luc. c. 38 ist in den Worten *καί ποτε εἰς κώμην τινὰ αὐτῶν εἰσβαλόντων ἡμῶν* . . . *εἰσάγουσι* wohl *αὐτῶν* als Glossem zu beseitigen.

so mehr wundern wir uns, wenn in andern Partien, wo derselbe Ton zu erwarten stand, die Obscönitäten vollständig, aber auch vollständig fehlen. Das ist in verblüffender Weise der Fall bei der Scene in der Räuberhöhle, wo die gefangene Jungfrau eingebracht wird und wo die Räuber über ihr weiteres Schicksal ratschlagen (22. 26). Nun hat bereits Bürger (Programm S. 21 f.) gezeigt, wo die Vorlage dieser Räuberepisode zu suchen ist. Und wenn er auch in seinen Folgerungen zu weit gegangen ist, indem er den gesamten Esel„roman“ auf die gleiche Quelle zurückführen wollte, so bleibt doch dies bestehen: die Räuberepisode der Lukiosabenteuer hat ihr Vorbild nirgends anders als im ernsthaften Liebesroman, speciell in einer Schilderung, der Xenophon von Ephesos in den *Ἐφεσιακά* (IV 6) sehr nahe kommt. Diese Episode hat der Verfasser der Lukiosgeschichten seiner Darstellung einverleibt und dabei das Verfahren beobachtet, die Sprache zu vulgarisiren, damit sie mit den übrigen Scenen stilistisch im Einklang stünde, die Stimmung im ganzen jedoch unverändert zu lassen. Davon ist nirgends etwas zu bemerken, daß der ernsthafte Roman etwa gar parodirt werden soll, wie Bürger (a. a. O. S. 21) meint. Es liegt vielmehr ganz einfach eine stoffliche Entlehnung vor. Der Verfasser des *Ὄνος* nahm seine Stoffe, wo er sie fand, und fügte sie seiner Schrift ein, ohne die Stimmung der Vorlage zu verändern. Eine gewisse äußere Vulgarisirung genügte ihm für die Einheitlichkeit seines Werkes.

Zürich. HANS WERNER.

STUDIEN ZU DEN ÄLTEREN GRIECHISCHEN ELEGIKERN.

(S. oben S. 1 ff.)

II. Zu Mimnermos.

Das neuerdings mehrfach besprochene frg. 9 des Mimnermos steht am Schlusse der allgemeinen geographisch-historischen Einleitung des Strabonkapitels über Ionien (XIV 1, 2—4), und zwar in dem angehängten Paragraphen über die Ionisirung Smyrnas, dessen Quellenverhältnis meines Wissens noch nicht erkannt ist. Strabon hat hier, wie ja häufig, in seine Hauptquelle Notizen aus einer zweiten eingeschoben, wobei er so wenig sorgfältig verfuhr, daß man nicht ohne einen Schein von Recht zu der Anschauung gelangen konnte, es seien diese vielfach am Schlusse eines Abschnittes stehenden, oft aus Dichtercitaten bestehenden Zusätze gar nicht sein Eigentum, sondern Randnotizen eines gelehrten Lesers, während andere mit Annahme von Corruptelen des Strabontextes zu helfen suchten, womit derartige Schwierigkeiten kaum je zu heben waren. Ich setze den § 4 her; die Zusätze aus der Nebenquelle sind petit gedruckt und eingerückt:

1 *αὗται μὲν δώδεκα Ἰωνικαὶ πόλεις. προσελήφθη δὲ χρόνοις ὕστερον καὶ Σμύρνα, εἰς τὸ Ἰωνικὸν ἐναγαγόντων Ἐφεσίων. ἦσαν γὰρ αὐτοῖς σύνοικοι τὸ παλαιόν,*

ἡνίκα καὶ Σμύρνα ἐκαλεῖτο ἡ Ἔφεσος· καὶ Καλλῖνός που (2 Bgk.)
5 *οὕτως ὠνόμακεν αὐτήν, Σμυρναίους τοὺς Ἐφεσίους καλῶν ἐν τῶι πρὸς Δία λόγωι·*

Σμυρναίους ἐλέησον

καὶ πάλιν·

μνῆσαι δ' εἴ κοτέ τοι μηρία καλὰ βοῶν
10 *(Σμυρναῖοι κατέκηαν)*[1].

Σμύρνα δ' ἦν Ἀμαζὼν ἡ κατασχοῦσα τὴν Ἔφεσον, ἀφ' ἧς τοὔνομα καὶ τοῖς ἀνθρώποις καὶ τῆι πόλει, ὡς καὶ ἀπὸ Σισύρβης Σισυρβῖταί τινες τῶν Ἐφεσίων ἐλέγοντο.

---

1) Schöne Ergänzung von Casaubonus.

καὶ τόπος δέ τις τῆς Ἐφέσου Σμύρνα ἐκαλεῖτο, ὡς δηλοῖ
15 Ἱππῶναξ (47 Bgk.)·

ᾤκει δ' ὄπισθε τῆς πόληος ἐν Σμύρνῃ
μεταξὺ Τρηχείης τε καὶ Λεπρῆς ἀκτῆς·

ἐκαλεῖτο γὰρ Λεπρὴ μὲν ἀκτὴ ὁ πριὼν ὁ ὑπερκείμενος τῆς
νῦν πόλεως, ἔχων μέρος τοῦ τείχους αὐτῆς· τὰ γοῦν ὄπισθεν
20 τοῦ πριῶνος κτήματα ἔτι νυνὶ λέγεται ἐν τῆι Ὀπισθολεπρίαι.
Τραχεῖα δ' ἐκαλεῖτο ἡ ὑπὲρ τὸν Κορησσὸν παρώρειος. ἡ δὲ
πόλις ἦν τὸ παλαιὸν περὶ τὸ Ἀθήναιον τὸ νῦν ἔξω τῆς πόλεως
ὂν κατὰ τὴν καλουμένην Ὑπέλαιον, ὥστε ἡ Σμύρνα ἦν κατὰ
τὸ νῦν γυμνάσιον ὄπισθεν μὲν τῆς νῦν πόλεως, μεταξὺ δὲ
25 Τρηχείης τε καὶ Λεπρῆς ἀκτῆς. ἀπελθόντες δὲ παρὰ τῶν
Ἐφεσίων οἱ Σμυρναῖοι στρατεύουσιν ἐπὶ τὸν τόπον, ἐν ὧι νῦν
ἐστιν ἡ Σμύρνα, Λελέγων κατεχόντων. ἐκβαλόντες δ' αὐτοὺς
ἔκτισαν τὴν παλαιὰν Σμύρναν, διέχουσαν τῆς νῦν περὶ εἴκοσι
σταδίους. ὕστερον δὲ ὑπὸ Αἰολέων ἐκπεσόντες κατέφυγον εἰς
30 Κολοφῶνα καὶ μετὰ τῶν ἐνθένδε ἐπιόντες τὴν σφετέραν ἀπέλαβον.

καθάπερ καὶ Μίμνερμος ἐν τῆι Ναννοῖ φράζει μνησθεὶς τῆς Σμύρνης,
ὅτι περιμάχητος ἀεὶ

ἐπείτε Πύλον Νηλήιον ἄστυ λιπόντες
ἱμερτὴν Ἀσίην νηυσὶν ἀφικόμεθα,
35 ἐς δ' ἐρατὴν Κολοφῶνα βίην ὑπέροπλον ἔχοντες
ἑζόμεθ', ἀργαλέης ὕβριος ἡγεμόνες,
κεῖθεν † διαστήεντος ἀπορνύμενοι ποταμοῖο
θεῶν βουλῆι Σμύρνην εἵλομεν Αἰολίδα.

Man pflegt nun die ganze ionische Vorgeschichte jetzt auf Artemidoros von Ephesos zurückzuführen [1]; und gewiß mit Recht. Ihm gehört also auch der Hauptbericht in unserm Paragraphen, der ja seine Herkunft deutlich genug durch das Bestreben verrät, Smyrna als Tochterstadt von Ephesos zu erweisen. Das liegt in der gleichen Richtung wie die betonte Vorrangsstellung von Ephesos in 1, 3, ist aber sachlich noch weniger begründet. Denn auch wenn die auf den in Ephesos vorkommenden Namen Σμύρνα [2] gestützten Ansprüche von Ephesos älter sein sollten, so ist doch die Version, die Artemidor hier gibt, die Annahme einer uralten ephesischen Gründung Smyrnas vor der anerkannten aeolischen, sicherlich jung. Die Verdoppelung der Ionisirung in der Folge Leleger —

1) S. zuletzt Daebritz, De Artemidoro, Diss. Leipzig 1905 p. 36 f.
2) S. noch Steph. Byz. s. Ἔφεσος· ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Σάμορνα; Hesych. s. Αἱμονία und Σαμονία; Plin. N. H. V 115.

ephesisches Altsmyrna — aeolische Okkupation — kolophonisches Smyrna stellt sich als ein Compromiß dar, das mit dem feststehenden Verhältnis zwischen Kolophon und Smyrna[1]) als mit einer gegebenen Tatsache rechnet[2]).

Von dem Hauptbericht sondert sich ohne weiteres die zweite Einlage, das angehängte Citat aus Mimnermos, das immer Anstoß erregt hat[3]). Daß der Text Strabons in Ordnung ist, hat Wilamowitz[4]) freilich gezeigt, nachdem Niese die Überlieferung festgestellt hatte[5]). Aber inhaltlich widerstreiten die Verse von der *Σμύρνη*

1) Herodot. I 16 *Σμύρνην τὴν ἀπὸ Κολοφῶνος κτισθεῖσαν*. I 150. Pausan. VII 5, 1. Vgl. noch Paus. VII 3, 4 und Wilamowitz, Sber. Berl. Ak. 1906 S. 52, 2. Das Datum, das Paus. V 8, 7 gibt — *τρίτῃ δὲ ὀλυμπιάδι καὶ εἰκοστῇ πυγμῆς ἆθλα ἀπέδοσαν· Ὀνόμαστος δὲ ἐνίκησεν ἐκ Σμύρνης συντελούσης ἤδη τηνικαῦτα ἐς Ἴωνας* — ist, wie der Wortlaut und die Formulirung als *terminus post quem* in Übereinstimmung mit der Umgebung, in der es sich findet, lehren, ein Schluß des Pausanias aus seiner Olympionikenliste. In ihr war Onomastos, ein bekannter Mann, von dem die Regeln über den Faustkampf herrührten (Eusebius, Die Chronik S. 91 Karst), als *Ἴων ἀπὸ Σμύρνης* bezeichnet. Solche Heimatsangaben hat die Liste des Africanus noch gelegentlich bewahrt: Ol. 132 'der Aetolier aus Amphissa'; Ol. 153 'der Lesbier aus Antissa'. Verschieden davon sind die Zusätze bei homonymen Städten: Ol. 144 'der Salaminier von der Insel Kypros'; Ol. 186 'der Alexandrier aus Troas'. Das meiste ist fortgefallen. Ob es ein genaues Datum überhaupt gab, bleibt fraglich; für Pausanias war es jedenfalls nicht bequem zu finden. Ich schließe aber daraus, daß die Aufnahme Smyrnas in den ionischen Bund vor 688 erfolgt ist. Wie lange Zeit nach der Einnahme durch die *φυγάδες τῶν Κολοφωνίων* (Herod. I 150) sie erfolgte, sagt Pausanias VII 5, 1 nicht.

2) Ein anderer, wohl gleichfalls später Versuch, den ursprünglich ionischen Charakter Smyrnas zu erweisen, ist seine Anknüpfung an den Athener Theseus (vgl. Rohde, Kl. Schr. I 12f.). Ein Theseus ist der Stadtgründer auch in der Herodoteischen Homervita § 2, aber *τῶν τὴν Κύμην κτισάντων ἐν τοῖς πρώτοις Θεσσαλῶν ἀπὸ Εὐμήλου τοῦ Ἀδμήτου*, der die Stadt nach seiner Gattin nennt. Die Nachricht dürfte Wilamowitz, Die Ilias und Homer 420 (s. auch Karl Otfried Mueller, Gesch. d. gr. Lit.[4] I 69, 4) richtiger gewertet haben, als Rohde a. O. 14. Hier hat man einfach die Homonymie benutzt, um die echte Tradition durch den bekannten Namen zu verdrängen. Ich bezweifle, daß einer dieser Versuche, die Aeoler ins Unrecht zu setzen, älter ist als die Neugründung Smyrnas in der frühhellenistischen Zeit.

3) Kramer hielt nur die Verse für Randnotiz, '*cum parum quadrent ad ea quae Strabo ipse tradiderat in proximis*'.

4) Sappho u. Simonides S. 282f.

5) Ind. lect. Marburg. 1878 S. XII. F hat *ἐπείτε*, C *αἰπύτε*; *ἡμεῖς* ist

Αἰολίς doch so offenkundig der geschlossenen Beweisführung von dem ursprünglich ionischen Charakter der Stadt, daß Artemidor sie unmöglich citirt haben kann. Also ist das ein Zusatz, den Strabon an die ursprünglichen deutlichen Schlußworte des Beweises *τὴν σφετέραν ἀπέλαβον* gehängt hat und der sich allein auf das Verhältnis von Kolophon und Smyrna bezieht. Der Autor, dem er den Beleg entnahm, kannte gewiß nur die kolophonische Ionisirung Smyrnas.

Nicht so augenfällig und beim oberflächlichen Lesen kaum anstößig ist der erste Zusatz. Aber auch er zerreißt den geschlossenen Zusammenhang des Beweises, daß Smyrna eine alte ephesische Gründung ist. Die These des ganzen Anhanges lautet, daß die Smyrnaeer *σύνοικοι τὸ παλαιόν* der Ephesier waren; und sie wird ganz sachgemäß durch den Nachweis begründet, der sich auf ein sorgfältig interpretirtes Citat aus dem ephesischen Lokaldichter Hipponax stützt, daß ein Teil von Altephesos *Σμύρνα* geheißen habe. Das war natürlich der Stadtteil, wo die späteren Smyrnaeer ursprünglich gewohnt hatten. Der Satz, der diesen Nachweis einleitet, *καὶ τόπος δέ τις τῆς Ἐφέσου Σμύρνα ἐκαλεῖτο* schließt grammatisch gut an die These selbst an, und er ist mit Rücksicht auf sie formulirt. Dadurch erweist er sich als zum Hauptbericht gehörig. Man constatirt daher gern die wiederholten Berufungen auf den gegenwärtigen Zustand von Ephesos, ohne daß man daraus allein Artemidoros als Autor behaupten würde. Nicht die gleiche Rücksicht auf die These zeigt nun die weitere, zwischen den genannten Sätzen stehende Erörterung. Die zweite, an sich als Beweis für ein zwischen Ephesos und Smyrna bestehendes Verhältnis ebenfalls wohl geeignete, mit Citaten aus Kallinos belegte Feststellung *ἡνίκα καὶ Σμύρνα ἐκαλεῖτο ἡ Ἔφεσος* ist nicht als Glied einer Beweiskette formulirt, sondern ist eine These für sich, die hier als Zeitangabe an die Hauptthese gehängt wird. Das klingt nicht nur sonderbar; es widersprechen sich auf diese Weise die beiden Sätze *ἡνίκα καὶ Σμύρνα ἐκαλεῖτο ἡ Ἔφεσος* und *καὶ τόπος δέ τις τῆς Ἐφέ-*

---

eine Vermutung Xylanders und scheint überhaupt ohne handschriftliche Gewähr. Daraufhin hat Hiller *αἰπεῖάν τε* gegeben, was jetzt zur Vulgata geworden ist, obwohl schon Hoffmann, Gr. Dial. III 1 S. 123 Belege für das temporale *ἐπείτε* aus ionischer Literatur gab. Er schlug *αὐτὰρ ἐπείτε* oder *αἰπὺν ἐπείτε* vor. In V. 1 ist *Πύλον* überflüssige Änderung Bergks nach Od. *γ* 485 *Πύλου αἰπὺ πτολίεθρον.* In V. 5 sind so viele Möglichkeiten, daß man besser keine in den Text setzt.

σου Σμύρνα ἐκαλεῖτο geradezu. Also haben wir es auch hier mit einem Einschub Strabons zu tun; und dieser Einschub stammt offensichtlich nicht aus einer Erörterung über das Verhältnis von Smyrna zu Ephesos, sondern aus einer solchen über die alte Geschichte und die Namen von Ephesos. Die ganze Stadt hieß ursprünglich auch *Σμύρνα; Σμυρναῖοι* und *Ἐφέσιοι* sind identisch, nicht jene ein Teil von diesen. Ausdrücklich heißt es *τοὔνομα καὶ τοῖς ἀνθρώποις καὶ τῆι πόλει*. Der alte, später verschwundene Name wird von der stadtgründenden Amazone abgeleitet [1]), und für die alte Amazonenherrschaft wird als Beleg noch ein weiterer Name genannt, der nun nicht die ganze Stadt, sondern nur eines ihrer Quartiere deckt [2]). Das hätte Artemidor gut als Analogie für seine Behauptung, daß die *Σμυρναῖοι* ursprünglich ein *μέρος τῆς Ἐφέσου* gewesen wären, verwerten können. Nötig für seinen Beweis war es nicht; und wenn er es nicht verwertet hat, so war das wohl Absicht. Seinem ausgesprochenen Lokalpatriotismus mag die Feststellung, daß ganz Ephesos einst auch Smyrna hieß, nicht gelegen gekommen sein. Ließ sie doch schließlich sogar eine umgekehrte Deutung des Verhältnisses zwischen beiden Städten zu. Wie der zweite, von Strabon benutzte Autor die Gleichnamigkeit von Smyrna und Altephesos erklärte, wissen wir nicht. Es können bei ihm beide Tatsachen mit ihren Belegen aus Kallinos und Hipponax — Smyrna Name von ganz Ephesos und eines Quartiers — gestanden haben [3]). Dann entnahm ihm Artemidor nur die eine, ihm besser passende. Er kann aber auch die Hipponaxverse, falls er sie kannte, als weiteren Beleg neben Kallinos für den alten Namen Smyrna

---

1) In diesem Zusammenhang kann eine Ableitung auch des Namens *Ἔφεσος* nicht gefehlt haben. Sie hat Strabon als für seinen Zweck unwesentlich übergangen.

2) Vgl. Steph. Byz. s. *Σίσυρβα μέρος Ἐφέσου, ἀπὸ Σισύρβης Ἀμαζόνος. τὸ τοπικὸν Σισυρβίτης.*

3) Beide vertragen sich nicht mit der vulgaten Ansicht, die Smyrna direkt von einer Amazone genannt sein läßt. Rohde a. O. 10, 1 beurteilt das falsch. Ob und was Mimnermos von Smyrnas Gründung berichtete, wissen wir nicht. Wenn er 'von den Amazonen erzählte', was ich auf Grund des recht zweifelhaften neuen Fragments aus den Paroemiographica des Atheniensis 1083 (Sber. Bayr. Akad 1910. 4. S. 15, vergl. darüber auch Wilamowitz a. O. 282, 1) nur mit Bedenken annehme, so verbietet Inhalt und Ton des Fragments, an eine Behandlung der Sage von der Stadtgründung zu denken.

angeführt haben. Dann war Artemidors genaue Interpretation dieser Verse polemisch gemeint.

Als Quelle für die Zusätze kommt in diesem Teile des Strabonischen Werkes wohl nur der Skepsier Demetrios [1]) in Betracht, dem Strabon so ziemlich alle seine Citate aus der alten Elegie verdankt.

Für das Verständnis der Mimnermosverse kommt freilich auf die somit festgestellte Herkunft des Fragmentes nur insoweit etwas an, als mit der Erkenntnis der Einlage auch die letzten Bedenken beseitigt sein dürften, die gegen Strabons Text geltend gemacht worden sind. Die Einlage ist ohne Rücksicht auf den sonstigen Inhalt des Paragraphen aus sich selbst zu erklären. Das Wesentliche hat da Wilamowitz gesehen: Strabon hat die Verse in seine Rede verflochten; das Citat setzt mit *ἐπείτε* mitten im Verse ein. Nun verlangt die Zeitangabe *ἐπείτε* 'nachdem, seit' einen Satz, auf den sie sich bezieht. Er kann voraufgehen oder folgen [2]). Hier war das erstere der Fall. Denn mit *κεῖθεν ἀπορνύμενοι* ist die Construction verlassen. Es wird der Nachsatz als selbständiger Satz fortgesetzt. Daraus ergibt sich, daß Strabon mit den Worten *μνησθεὶς τῆς Σμύρνης ὅτι περιμάχητος ἀεί* den Sinn eines Vordersatzes wiedergibt. Nur den Sinn, nicht die Worte; denn der Name Smyrna, der den emphatischen Abschluß der Reihe bildet, kann hier noch nicht gestanden haben; nur ein 'wir kämpfen hier, seit' o. ä.

Wir fragen nun zuerst, welches der Sinn der überlieferten Verse ist; dann, in welchem Zusammenhange sie gestanden haben. *θεῶν βουλῆι* haben die Ionier den Aeolern Smyrna entrissen. Wer das so ausdrückt, der kennt wohl und widerlegt stillschweigend ionierfeindliche Darstellungen des Vorganges, wie sie z. B. Herodot

1) Vgl. Schwartz, Real-Encykl. IV 2810, 19. 2811, 43. Daebritz a. O. p. 37 hatte die Möglichkeit offen gelassen, daß Artemidor seine Belege einem gelehrten Grammatiker verdankt.

2) Herodot. III 117 *ἐπείτε δὲ Πέρσαι ἔχουσι τὸ κράτος, ἐστὶ τοῦ βασιλέος* ∾ II 43 *ἔτεά ἐστι ἑπτακισχίλια . . ., ἐπείτε ἐκ τῶν ὀκτὼ θεῶν οἱ δυώδεκα θεοὶ ἐγένοντο;* Il. *Μ* 562 *σπουδῆι τ' ἐξήλασσαν, ἐπεί τ' ἐκορέσσατο φορβῆς.* Hoffmann wollte den Nachsatz zu dem temporalen Vordersatze schon mit V. 3 beginnen lassen. Dann schon eher mit V. 5: vergl. die ähnlich formirte Stelle Od. *μ* 1 *αὐτὰρ ἐπεὶ ποταμοῖο λίπεν ῥόον Ὠκεανοῖο νηῦς, ἀπὸ δ' ἵκετο κῦμα θαλάσσης εὐρυπόροιο νῆσον τ' Αἰαίην . . . νῆα μὲν ἐνθ' ἐλθόντες ἐκέλσομεν ἐν ψαμάθοισιν.* Das ändert sachlich nicht viel; nur daß man dann Strabons *περιμάχητος ἀεί* nicht als Wiedergabe des Vordersatzes, sondern als kurze Inhaltsangabe des ganzen Gedichtes ansehen müßte.

I 150 uns aufbewahrt hat[1]). Es liegt in dieser Richtung, daß er, wenn anders der durch Strabon gebotene Zusammenhang der Verse richtig ist, woran wir zu zweifeln keinen Grund haben, den Vorgang offenbar absichtlich in eine ferne Vergangenheit rückt, ihn eng verbindet mit der ersten Festsetzung der kolophonischen Ansiedler in Asien. Der Dichter ist ein Mann, der ein starkes Stammesgefühl besitzt, einen lokalen Patriotismus. Er fühlt sich mit Stolz als Ionier und Nachkomme der Pylischen Auswanderer. Um so auffälliger wirkt demgegenüber die Art, wie er das Verfahren dieser Auswanderer charakterisirt. Sie besetzen Kolophon *βίην ὑπέροπλον ἔχοντες* als *ἀργαλέης ὕβριος ἡγεμόνες*. 'Ein übles Compliment', sagt Wilamowitz von diesem zweiten Ausdruck; 'denn wer denkt nicht sofort an Theognis 1103 *ὕβρις καὶ Μάγνητας ἀπώλεσε καὶ Κολοφῶνα καὶ Σμύρνην*', und mit feinem Gefühl hat er empfunden, daß sie einer Zeit angehören müssen, 'die Rückschläge erfahren hatte', daß es die Worte eines Mannes sind, der 'einen Schaden der Gegenwart aus den Sünden der Väter herleitet'. Dann aber geht seine Erklärung in die Irre. 'Wird nicht' — so fragt er — 'wer an die *τρυφή* der Kolophonier denkt, die Xenophanes schildert, und an die Oligarchie der 1000, die Aristoteles beschreibt, in diesen Worten die Stimmung eines Mannes aus dem Volke finden, der den Adel seiner Zeit, der ihn drückt, mit der Charakterisirung der Ahnen treffen will?' Die Verse sollen uns lehren, 'wie der Kolophonier über die Aristokratie dachte, die zwar ihre Macht rücksichtslos zu genießen, aber dem Lyder gegenüber das Feld nicht zu behaupten verstand und Smyrna zugrunde gehen ließ'. Der Streit, ob Mimnermos Kolophonier oder Smyrnaeer war, ist bekannt[2]). Bekannt sollte auch sein, daß die äußeren Zeugnisse, die im ganzen mehr für Kolophon sprechen, in dieser Frage nicht

1) Man tut nicht gut, diesen Bericht einfach als historisch richtig zu unterstellen. Es ist offenbar über Recht und Unrecht der Sache wie über die Salamisfrage u. ä. hin und her gestritten worden. Die Behauptung der ursprünglich ionischen Ansiedelung ist auch nur ein Argument in der Diskussion.

2) Die Entscheidung für die erstere Heimat ist jetzt ziemlich allein herrschend (Bergk, Gr. Lit.-Gesch. II 259. Christ-Schmid, Gesch. d. gr. Lit.[6] I 172, v. Wilamowitz a. O. Lübkers Reallex.[8] s. v.). Das richtige sagte Otfr. Mueller a. O. 70 'Mimnermos stammte von diesen Kolophoniern, die sich zu Smyrna niedergelassen hatten (frg. 9).' Ebenso E. Meyer, G. d. A. II § 391 A.

entscheiden können. In Betracht kommt in erster Linie die Aufzählung im *βίος* des Mimnermos bei Suidas: *Κολοφώνιος ἢ Σμυρναῖος ἢ Ἀστυπαλαιεύς* [1]). Daneben die Erwähnungen bei Strab. XIV 1, 28 *ἄνδρες δ' ἐγένοντο Κολοφώνιοι τῶν μνημονευομένων Μίμνερμος* . . und Prokl. Chrestom. Phot. bibl. 239 p. 319 b 6 *λέγει δὲ καὶ ἀριστεῦσαι τῶι μέτρωι Καλλῖνόν τε τὸν Ἐφέσιον καὶ Μίμνερμον τὸν Κολοφώνιον*. Möglich, ja wahrscheinlich, aber keineswegs zu beweisen ist, daß auch Hermesianax (Athen. XIII 597 F v. 37 ff.) den Dichter für Kolophon in Anspruch nahm; und kein Zweifel, daß Nikandros ihn *ἐν τῶι περὶ τῶν ἐκ Κολοφῶνος ποιητῶν* nannte. Die Zahl spricht also für Kolophon. Aber das berechtigt noch nicht, von ‘geltender Lehre der alexandrinischen Grammatik’ zu sprechen; höchstens von der bevorzugten Ansicht. Und diese Bevorzugung kann sich leicht daraus erklären, daß Kolophon eine Tradition hatte, die ungebrochen bis in die hellenistische Zeit dauerte, während Smyrna tot war, und daß, wenn eine Annexion des Dichters durch Kolophon erfolgt ist, dies sicherlich vor der Zeit der alexandrinischen Biographie geschehen ist. Sie stützte sich natürlich auf die Gedichte. Es bedarf gar nicht der an sich möglichen Annahme, daß Mimnermos sich nach Smyrnas Vernichtung nach Kolophon gerettet hat (s. u. S. 278). Wer die Interpretationsweise der älteren Literaturgeschichte kennt, wird nicht bezweifeln, daß sie aus dem Satze ‘wir haben uns in Kolophon niedergelassen und Smyrna genommen’ kolophonische Abkunft ohne weiteres herauslesen konnte, wenn ihr aus irgendwelchen Gründen daran lag. Es war das um so leichter, als Mimnermos' Dichtungen auch sonst Beziehungen zu Kolophon verrieten. Er hat den Gründer der Stadt genannt (frg. 10). Sehr möglich, daß er manches für Kolophon gedichtet hat, daß er sich noch deutlicher, als in frg. 9, auf seine Abkunft von den kolophonischen Ansiedlern Smyrnas berief. Alles das beweist aber nicht das geringste für den Geburtsort, wenn die Gedichte bei unvoreingenommener Interpretation für Smyrna sprechen. Wenn weiter der Stein, der das *γυμνάσιον Μιμνέρμειον* erwähnt (CIG II 3376), wirklich aus Smyrna stammt, so kann man ja zur Not sagen, daß ‘in

1) Dies letztere versucht Heinemann, Stud. Solonea, Diss. Berlin 1897 sent. contr. 2 durch Verweis auf *τὴν παλαιὰν Σμύρναν* Strab. XIV 1, 4 zu erklären. Wohl möglich. Aus den Gedichten selbst wird auch diese Heimat irgendwie genommen sein. Man braucht aber nicht allein an frg. 9 zu denken, das allerdings Kolophon und Smyrna liefern konnte.

der Kaiserzeit Smyrna, die Großstadt, einen berühmten Kolophonier annektirte, weil Kolophon ganz verkommen war'; aber die natürliche Annahme ist doch erst einmal die umgekehrte, daß das wiederaufgeblühte Smyrna sich — und schwerlich erst in der Kaiserzeit — auf seine großen Söhne, deren es aus alter Zeit nicht gar viele hatte, besann und den von Kolophon annektirten Mimnermos zurückforderte, wie Halikarnaß den Herodot[1]). Alle diese Indicien, die historischen und literarischen Möglichkeiten, sind doppelt zu verwenden, lassen sich erklären, wenn Smyrna den Kolophonier und wenn Kolophon den Smyrnaeer annektirt hatte. Entscheiden kann allein die Interpretation der erhaltenen Verse. Geben sie eine unzweideutige Antwort, so haben sich die äußeren Zeugnisse zu fügen und die Erwägungen über Möglichkeiten haben zu schweigen. Und sie geben eine unzweideutige Antwort. Ich will kein großes Gewicht darauf legen, daß ein hochberühmtes Gedicht des Mimnermos die alten Waffentaten der Smyrnaeer, ihren Sieg über Gyges und seine Lyder verherrlichte (s. u. S. 296 f.); daß vielleicht ein anderes einen Smyrnaeer, der sich auch in den Lyderkämpfen ausgezeichnet hatte, in Schutz nahm gegen üble Nachrede (s. u. S. 287 ff.). Ganz ohne Bedeutung ist auch dies nicht; und es ist in keinem Falle eine glückliche Analogie, wenn man fragt 'ist Archilochos nicht aus Paros, weil er sagt: *κλαίω τὰ Θασίων, οὐ τὰ Μαγνήτων κακά?*' Archilochos hat diese Verse doch wohl nicht in Paros, sondern eben in Thasos gesprochen; und mindestens ganz besondere persönliche Beziehungen des Mimnermos zu Smyrna müßten wir immer annehmen; Beziehungen, die über eine etwaige Waffenhilfe Kolophons für die Tochterstadt hinausgehen. Aber wir brauchen das nicht. Denn unser Bruchstück allein zeigt unwiderleglich, daß sein Sprecher — und Sprecher und Dichter dürften, wie in der Elegie so gut wie ausschließlich, so sicherlich hier eine Person sein — ein Smyrnaeer ist. Oder kann ein Kolophonier in Kolophon von Kolophon sagen *κεῖθεν ἀπορνύμενοι*?

Die Frage stellen heißt sie verneinen. Es bedarf nicht des Hinweises auf gleiche und ähnliche Anwendungen der Formel;

1) Aus dem Schweigen des Aristides würde ich nicht wagen, irgend etwas zu schließen. Und ganz ablehnen muß ich das Argument, daß Mimnermos' 'Elegie nicht auf dem ursprünglich aeolischen Boden von Smyrna wachsen konnte'. Smyrna war seit fast oder mehr als einem Jahrhundert ionisch. Wie sollte es nicht einen ionischen Elegiker haben hervorbringen können?

εἰ ἐτεόν με ὦρσεν ἄναξ Διὸς υἱὸς ἀπορνύμενον Λυκίηθεν sagt Pandaros im troischen Gefilde (Il. *E* 104); ἔνθεν ἀπορνύμεναι . . ἐννύχιαι στεῖχον Hesiod. Theog. 9 von den Musen, die den Helikon verlassen; ἔνθεν ἀπορνύμεναι κοῦραι Διὸς . . ἠθελέτην κτλ. sagt Homer (epigr. 4, 8), der von Smyrna gekommen ist, in Kyme; ἔνθεν (von Delos) ἀπορνύμενος πᾶσι θνητοῖσιν ἀνάσσεις der Dichter des Hymnos auf den Delischen Apoll (v. 29). Endlich in gleichem Zusammenhang wie Mimnermos Pindar Pyth. I 65 ἔσχον δ' Ἀμύκλας ὄλβιοι Πινδόθεν ὀρνύμενοι [1]). Man erkennt diesen formelhaften Charakter der Worte gut, wenn man die freiere Gestaltung in dem Bruchstück der Tyrtaiischen Eunomie (frg. 2 Bgk.) vergleicht, von dem in Beziehung auf unsere Verse noch die Rede sein wird. Wilamowitz allerdings behauptet, daß 'jedes natürliche Verständnis' den kolophonischen Sprecher erschließen müsse aus dem 'ganz unzweideutigen Gegensatz von ἑζόμεθα und εἵλομεν'. Ich muß gestehen, daß ich diesen Gegensatz überhaupt nicht finden kann. Jedes natürliche Verständnis wird zunächst die drei Verben ἀφικόμεθα — ἑζόμεθα — εἵλομεν als drei parallel stehende Aoriste fassen [2]). Und das mit Recht. Es bedarf nicht der Fickschen Conjectur εἰζόμεθα; hier auch nicht der sprachwissenschaftlichen Diskussion über die Form ἑζόμην und über das Verhältnis der Stämme ἱζ- und ἑζ-; es genügt die empirisch beobachtete und seit Buttmann [3]) anerkannte Tatsache, daß mit vielleicht einer Ausnahme [4]) ἕζεσθαι im Epos und überhaupt in der älteren Literatur aoristische Bedeutung hat. Sie kommt unzählige Male vor; oft an gleicher Versstelle und einmal auch in der gleichen Person wie hier: Il. *A* 48 ἕζετ' ἔπειτ' ἀπάνευθε νεῶν, μετὰ δ' ἰὸν ἕηκε; Od. *κ* 63 ἐλθόντες δ'

1) Prosaisch heißt das ἐκ ταύτης, ἐντεῦθεν ὁρμώμενοι. Sehr häufig; z. B. Herod. V 125 ἔπειτα ἐκ ταύτης ὁρμώμενον κατελεύσεσθαι ἐς τὴν Μίλητον.

2) Ich nehme an, daß Wilamowitz, wie auch seine Paraphrase 'wir, die Auswanderer von Pylos, die nun in Kolophon sitzen' andeutet, einen sprachlichen Gegensatz meint. Ein sachlicher zwischen ἕζεσθαι und ἑλεῖν ist ja auch durch das dritte Verbum ausgeschlossen.

3) Ausführl. griech. Sprachl. II² 202.

4) Od. *κ* 378 τίφθ' οὕτως, Ὀδυσεῦ, κατ' ἄρ' ἕζεαι; Die Stelle spielt in allen Grammatiken eine Rolle. Vielfach hat man ἕζεο geschrieben. Doch siehe Delbrück, Vergleich. Syntax II 96; vergl. auch Leaf zu Il. *N* 285. Nicht in Betracht kommt hier, daß in späterer Literatur ein praesentisches ἕζομαι aufgekommen zu sein scheint. Es ist von ἑζόμην gebildet, setzt dieses voraus.

ἐς δῶμα παρὰ σταθμοῖσιν ἐπ' οὐδον ἑζόμεθα. Daß für Mimnermos die gleiche Bedeutung anzusetzen ist, ist gar nicht zu bezweifeln. Wird es doch zum Überfluß hier noch bestätigt durch den Accusativ des Zieles oder der Richtung *ἐς δ' ἐρατὴν Κολοφῶνα,* dessen Eigenart zuerst Bach notirte und mit der Annahme einer Ellipse '*quasi supplendum sit εἰς Κολοφῶνα ἀφικόμενοι*' erklären wollte, während Wilamowitz' Paraphrase darüber hinweggleitet. Wenn es im Zusammenhang der Verse überhaupt eines Beweises bedarf, so gibt ihn dieser Accusativ: nicht von einem in die Gegenwart fortdauernden Zustande spricht der Dichter mit *ἑζόμεθα,* sondern, wie im Epos, von der augenblicklichen Handlung des Niedersitzens, von einem einmaligen Ereignis der Vergangenheit. 'Wir setzten uns nach Kolophon hinein' — das ist ein Stadium auf dem Wege, der die Pylier nach Smyrna führt; und nicht absichtslos ist es, daß der Dichter das Ende des Weges, die letzte Station, in der Form selbständig gestaltet hat. Denn darauf will er hinaus.

Mit der Feststellung, daß nur ein Smyrnaeer diese Verse sprechen konnte, fällt die Haupt- und einzige Stütze von Wilamowitz' Auffassung, die im Grunde wohl auch nur auf seiner Interpretation des frg. 14 beruht, auf der Bergkschen Conjectur *ληῶν* im V. 9. Denn von frg. 9 aus wäre er schwerlich auf sie gekommen. Nichts im Texte dieser Verse deutet auf eine Stimmung und einen Gegensatz, wie er ihn findet. Aber auch zwischen den Zeilen kann man ihn nicht lesen. Das verbietet die Form. Wollte Mimnermos die herrschende Aristokratie tadeln, so konnte er die direkte Anrede brauchen — *μέχρις τευ κατάκεισθε;* — oder er konnte erzählen, wie Xenophanes (fr. 3), der fern der Heimat mit Bitterkeit sich erinnerte, wie die herrschende Bürgerschaft ihr Geschick selbst verschuldet hatte — *ἁβροσύνας δὲ μαθόντες ἀνωφελέας παρὰ Λυδῶν . . . ἤεσαν εἰς ἀγορήν.* Er konnte den Gegensatz zwischen dem besitzenden Stande und den unterdrückten Volksschichten, zwischen *δήμου ἡγεμόνες* und *δημόται,* geradezu aussprechen, sei es in Anrede — *ὑμεῖς δ' ἡσυχάσαντες . . ἐν μετρίοισι τίθεσθε μέγαν νόον· οὔτε γὰρ ἡμεῖς . . οὔθ' ὑμῖν* (Solon *'Αθ. π.* 5, 3) — oder im Bericht — *ἀστοὶ μὲν γὰρ ἔθ' οἵδε σαόφρονες, ἡγεμόνες δὲ τετράφαται πολλὴν ἐς κακότητα πεσεῖν* (Theogn. 41 f.; vergl. Solon 4). Aber unmöglich konnte er, wenn er den Adel von Urzeit her beschelten will, sich selbst so mit einschließen, wie er es tut 'wir sind von Pylos nach Asien gefahren, wir haben

uns in Kolophon festgesetzt, wir haben Smyrna erobert'. Mag im Verlaufe des Gedichtes ein Gegensatz aufgestellt worden sein zwischen Vergangenheit und Gegenwart — wir können das nicht behaupten und nicht leugnen —, es kann dann nur der Vergleich zwischen dem ganzen Volke der Auswanderer und, sei es dem ganzen Volke, sei es — das will ich als möglich unterstellen — dem herrschenden Stande der eigenen Zeit gezogen sein. Was der Dichter aber von den Vorfahren sagt, das trifft unmöglich nur die *δήμου ἡγεμόνες*, das trifft die Gesamtheit der Ansiedler. Sie, nicht der Adel, nicht ihre Führer, haben sich in Kolophon eingelassen als *ὕβριος ἡγεμόνες*. Undenkbar, daß der Dichter selbst sich als ein Opfer dieser *ὕβρις* fühlt — er müßte denn überhaupt kein Bürger, sondern ein Angehöriger der Unterworfenen, ein Beisasse oder ein Höriger sein. Sonst gibt es hier auch nicht die Andeutung eines Gegensatzes innerhalb der eigenen Gemeinde; ganz abgesehen davon, daß der Dichter ja ein Smyrnaeer ist, die *ὕβρις* aber mit der Niederlassung in Kolophon verbunden ist, während die Einnahme von Smyrna *θεῶν βουλῇ* geschah. Wilamowitz will freilich einen Gegensatz finden in der Charakteristik der Vorfahren überhaupt: 'gewaltige Kraft, *βίη ὑπέροπλος,* hatten sie; aber sie gingen auch voran auf dem Wege der Zuchtlosigkeit.' Ich muß auch hier widersprechen. Die beiden Appositionen *βίην ὑπέροπλον ἔχοντες* und *ὕβριος ἀργαλέης ἡγεμόνες* umschließen keine Antithese, sondern geben zusammen eine einheitliche unfreundliche Charakteristik des Wesens und des daraus entspringenden Verhaltens der Ansiedler: im Übermaß der Gewalt, die sie besaßen, haben sie angefangen damit, andere zu schädigen, ihnen Unrecht zu tun; *δεινοί τε κρατεροί τε, βίην ὑπέροπλον ἔχοντες* sind die Titanen (Hesiod. Theog. 670), die von den Göttern vernichtet werden *ὕβριος ἀντ' ὀλοῆς καὶ ἀτασθαλίης ὑπερόπλου* (Fragm. Orph. 103, 2 Abel). Wohl mag Mimnermos den etymologischen Zusammenhang des Epithetons mit *ὅπλα* empfunden und an die 'Waffengewalt' der griechischen Ankömmlinge gedacht haben. Aber sicher hat das Wort auch für ihn den tadelnden Sinn, den es wie alle ähnlichen Zusammensetzungen mit *ὑπέρ* in der älteren Poesie überhaupt hat [1]): Il. *O* 185 (*P* 170) *ὢ πόποι,*

1) S. die Zusammenstellungen bei Martin Hoffmann, Die ethische Terminologie bei Hesiod und den alten Elegikern und Iambographen I (Diss. Tübingen 1914) S. 11 ff. Merkwürdig, wie unzureichend er gerade Mimnermos (II S. 125) behandelt. Frg. 9 erwähnt er nicht einmal, wie

ἦ δ' ἀγαθός περ ἐὼν ὑπέροπλον ἔειπεν. A 205 *ἧς ὑπεροπλίῃσι τάχ' ἄν ποτε θυμὸν ὀλέσσῃ.* Hesiod. Th. 516 *εἵνεκ' ἀτασθαλίης τε καὶ ἠνορέης ὑπερόπλου.* 618 ff. *δῆσεν κρατερῷ ἐνὶ δεσμῷ ἠνορέην ὑπέροπλον ἀγώμενος ἠδὲ καὶ εἶδος καὶ μέγεθος.* Schon *βίη* allein ist selten lobend oder anerkennend gemeint und wird es immer weniger, je häufiger das Wort fast wie *ὕβρις* den Gegensatz zu *δίκη* bildet. Das Epitheton aber ist entscheidend für die Auffassung.

Der Ausdruck *ἡγεμόνες* aber setzt voraus, daß andere da waren, die zurückschlugen. Wer sind diese andern? Wer hatte die *βίη* und die *ὕβρις* der Einwanderer zu spüren bekommen? Die Aeoler können nicht gemeint sein. Denen hat Kolophon nicht gehört, und Smyrna haben sie durch der Götter Willen verloren. Ist die zweite Hälfte der Charakteristik eine leere Phrase allgemeiner Natur [1]) oder eine verstärkende Wiederholung ohne besondere

---

er überhaupt zu Problemen der Interpretation nur ausnahmsweise Stellung nimmt. Wesen und Verhalten der Einwanderer entsprechen dem der Freier in der Odyssee, die angeredet werden als *ὑπέρβιον ὕβριν ἔχοντες* α 368, δ 321. Über die Bedeutung von *ἡγεμόνες* als derer, die mit etwas anfangen, hat wohl niemals ein Zweifel bestanden. Auch Wilamowitz weist auf Theogn. 1081 f. *δέδοικα δὲ μὴ τέκῃ ἄνδρα ὑβριστήν, χαλεπῆς ἡγεμόνα στάσιος.* Sehr häufig auch in Prosa ist die Bedeutung 'Wegweiser' in übertragenem Sinne; Archeget, wir wir gern sagen. Vergl. z. B. Plat. Rep. X 595 C *πρῶτος διδάσκαλος καὶ ἡγεμών.*

1) Man könnte ja die *ὕβρις* erklären in Erinnerung an Il. N 631 ff, jenen merkwürdigen Stoßseufzer des Menelaos: 'wie kannst du, Vater Zeus, die Troer gewähren lassen, die *ἄνδρες ὑβρισταί, ὧν μένος αἰὲν ἀτάσθαλον, οὐδὲ δύνανται φυλόπιδος κορέσασθαι ὁμοιΐου πολέμοιο.*' Der Schluß der nicht gerade logisch gedachten Reihe *πάντων μὲν κόρος ἐστί . . . Τρῶες δὲ μάχης ἀκόρητοι ἔασιν* zeigt, daß der Dichter dieser Verse die unersättliche Freude der Troer am Kampfe als *ὕβρις* empfindet. Man hat das mit Recht merkwürdig gefunden, und es läßt sich schwer mit dem Sinne von *δεινῆς ἀκόρητοι ἀυτῆς* in der voraufgehenden Scheltrede vereinigen, wie der ganze Stoßseufzer von dem Charakter dieser Rede seltsam absticht. Man hat ihn meist für eine Interpolation erklärt (anders Wilamowitz, Die Ilias 226, 1). Dann gibt er einen hübschen Beleg für den Mangel an eigener Kampfesfreude und damit dann an Verständnis für das heroische Wesen bei einem Rhapsoden, der doch diese Dinge berufsmäßig immer wieder vortragen mußte. Auch Mimnermos könnte so über den kriegerischen Sinn gedacht haben. Für die Auffassung des ganzen Stückes würde das kaum viel ändern. Aber *ἡγεμόνες* spricht für die andere Erklärung. Es liegt kein allgemeiner Tadel vor, der wirklich keinen Sinn hätte, sondern eine bestimmte Beziehung, die den tadelnden Ausdruck rechtfertigt.

Bedeutung? Schon um der ἡγεμόνες willen wird das niemand glauben. Also bleibt nur die Annahme übrig, daß Mimnermos wirklich das Verfahren der Ansiedler gegen die früheren Besitzer von Kolophon, gegen die Ureinwohner des Landes hat treffen wollen [1]). Als πῆμα Καρσί (Λυδοῖς) sind die Einwanderer einst gekommen. Dieser Ausdruck der Orakelsprache [2]) gibt die Empfindung, die der Charakteristik zugrunde liegt, und zeigt zugleich den

1) Soweit hat Immisch, Klaros 143 recht, der die ὕβρις auf das Verfahren der Pylischen Kolonisten bezieht, freilich auf etwas, worauf in dieser knappen Zusammenfassung wohl nur der moderne Gelehrte verfallen konnte, nämlich auf ihren Conflict 'mit der kretisch-karischen. als hellenisch betrachteten Colonie; denn von einem Kampfe gegen die Karer allein würde der Ionier schwerlich das Wort ὕβρις gebrauchen'. Wilamowitz' Polemik Sapph. u. Sim. 283, 1, die Immisch 'seltsames Mißverständnis' vorwirft, hat diese Erklärung übersehen und wird damit gegenstandslos. Aber gezwungen und künstlich ist die Erklärung von Immisch allerdings, und gerade sein Versuch zeigt, daß man das Problem überhaupt anders, weiter fassen muß. Die ὕβρις richtete sich nun einmal gegen Barbaren. Um diese Tatsache kommt man nicht herum. Also muß man constatiren, daß diese weichere Zeit die Roheit der alten Colonisationsmethode — πᾶν τὸ ἄρσεν ἀπέκτειναν, γυναῖκας δὲ καὶ θυγατέρας τὰς ἐκείνων γαμοῦσι Pausan. VII 2, 5 vergl. Herod. I 146 — nicht mehr mit der Selbstverständlichkeit aufzufassen vermag, mit der sie einst geübt wurde. Wie anders noch der Dichter, der den Odysseus das Kikonenabenteuer (Od. ι 39 ff.) erzählen ließ. Der sah in Mord und Brand, wenn sie gegen Barbaren geübt wurden, keine ὕβρις, und nur eine Torheit darin, wenn man der Rache der Geschädigten nicht schnell genug sich entzog. Es ist ein Fortschritt des ethischen Denkens, der freilich wohl durch äußere Umstände befördert, wenn nicht hervorgerufen ist.

2) Diodor. VIII 22, 3 Σατύριόν τοι ἔδωκα Τάραντά τε πίονα δῆμον οἰκῆσαι καὶ πῆματ' Ἰαπύγεσσι γενέσθαι oder das Verlangen der Neleustochter nach dem μέγας ἀνήρ, ὅς σ' ἐπὶ Μίλητον κατάξει πήματα Καρσί. Der Ausdruck ist gebildet nach Il. Ν 454 f. νῦν δ' ἐνθάδε νῆες ἔνεικαν σοί τε κακὸν καὶ πατρὶ καὶ ἄλλοισι Τρώεσσιν und Β 352 f. φημὶ γὰρ οὖν κατανεῦσαι ὑπερμενέα Κρονίωνα ἤματι τῶι, ὅτε νηυσὶν ἐν ὠκυπόροισιν ἔβαινον Ἀργεῖοι Τρώεσσι φόνον καὶ κῆρα φέροντες. In der Orakelsprache ist das formelhaft geworden und allmählich wohl nicht mehr in seiner ganzen Bedeutung empfunden worden. Aber vorhanden war diese Bedeutung doch einmal, und der Ausdruck setzt das Verfahren voraus, das in der Wanderzeit an unzähligen Orten gegen die Eingeborenen geübt worden ist und das eben das übliche war, wo es sich nicht um Handels-, sondern um Siedlungscolonien handelte. Es war aber in Mimnermos' Zeit, wo die ersteren überwogen, ja in seinem Gesichtskreis fast allein noch vorkamen, aus der Übung gekommen.

Wechsel der Anschauung. Der ist allerdings 'ganz besonders merkwürdig', aber in einem ganz andern Sinne, als es Wilamowitz will. Denn mit ihm fällt ein blitzartiges Streiflicht auf die geistige Haltung der Ionier oder doch eines Teiles von ihnen um die Wende des siebenten und sechsten Jahrhunderts, auf die Stimmung einer Gesellschaft, als deren Exponenten wir den Mann betrachten dürfen, in dem uns, um einen glücklichen, wenn auch vielleicht nicht ganz zutreffenden Ausdruck von Reitzenstein zu brauchen, 'die ionische Frivolität lehrhaft entgegentritt'. Denn mit Frivolität ist des Mimnermos Wesen, wie es uns in den erhaltenen Gedichten entgegentritt, doch wohl nicht ausreichend getroffen. Es zeigt vielmehr jene complicirte Mischung von Stimmungen, wie sie in dem auch nicht nur frivolen *après nous le déluge* sich ausspricht, deren Hauptelement ein Gefühl der eigenen Schwäche ist. Man hat den Widerstand aufgegeben und läßt die Dinge treiben; man sucht sich in Genuß und Erotik bewußt hinwegzutäuschen über drohende Gefahren, über unliebsame, der eigenen Vergangenheit und Stellung unwürdige Zustände der Gegenwart. Wer so empfindet, der mag wohl, weil es die Literaturgattung oder der Beruf mit sich bringt, noch einmal den Ton des Kampfgedichtes erklingen lassen — wir werden noch zu fragen haben, ob es wirklich geschehen ist. Er mag, sei es auf eigenen Antrieb sei es auf Wunsch und im Interesse eines Parteiführers oder sonstigen Machthabers, seine Dichterkraft auch einmal in den Dienst der Politik stellen und in Erinnerung an die große Vergangenheit der Heimat das Volk zu neuer kriegerischer Anstrengung aufrufen. Tut er es, so ist der Ton doch nicht mehr rein. Wider Willen vielleicht des Dichters schleicht sich ein fremdes Element hinein. Ihm fehlt die naive Selbstverständlichkeit, mit der ein Kallinos, ein Solon und Tyrtaios von dem Rechte ihrer Stadt überzeugt sind, mit der die Orakel den Coloniegründer auffordern, in die Fremde zu ziehen und Schrecken und Verwüstung ins Land der Barbaren zu tragen. Ihm fehlt die Zuversicht, daß er zu einem auserwählten Volke gehört, dem die stadtschützenden Götter zur Seite stehen; denn er glaubt nicht mehr an diese Götter. Ihm fehlt vor allem die Siegesgewißheit; denn er lebt in einer Zeit, die 'Rückschläge erlitten hat'. In der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts ist in Ionien der Widerstand gegen die wachsende Macht Lydiens geringer geworden. Eine Stadt nach der andern fällt den immer wiederholten, planmäßig ausgreifenden Stößen der

Mermnaden zum Opfer. Kroisos hat alle Festlandsgriechen der lydischen Küste unterworfen; und als um 540 Kyros die lydische Macht über den Haufen warf, da gehörte Ionien zur Beute des Siegers. Auch damals hat es noch Männer und ganze Städte gegeben, die den Untergang und die Verbannung der noch so leichten Fremdherrschaft vorgezogen haben. Aber es sind Ausnahmen; 50—80 Jahre früher war ihre Zahl sicherlich viel größer, bildete vielleicht noch die Mehrheit; aber schon damals gibt es auch andere, tritt jene Gesinnung zutage, die sich die Fremdherrschaft gefallen läßt, wenn sie nur das Geschäft und das Vergnügen nicht stört. Und wo nicht gemeine Interessen die Kraft des Widerstandes schwächen und aus dem Ionier den weichlichen, disciplinlosen Menschen machen, den die Athener des fünften Jahrhunderts verachten, da ist es die Folge der geistigen Entwicklung, des schrankenlosen Individualismus, der in Archilochos' Elegien einen vielleicht ersten, aber auch gleich überragenden Ausdruck gefunden hatte. Archilochos hatte alle Convention angegriffen [1]); und Mimnermos ist als

1) Einen Angriff auf conventionelle Moralbegriffe enthält wahrlich nicht nur eine Gnome, wie die an Aisimides frg. 8 Bgk., wo man dergleichen immer am ersten und oft allein sucht. Als solcher zu verstehen ist das berühmte Stück auf den Verlust des Schildes so gut wie die Elegie an Perikles — und wenn sie noch so oft und immer wieder als Trauergedicht figurirt; als solcher doch wohl auch das schöne *'Ἐν δορί*. Alle Versuche, in dem Schildgedicht einen 'Grund' für Archilochos' 'Gleichgültigkeit' zu finden, verkennen den Ton. Nur der versteht die Fassung der zwei Distichen, in denen ich gern den Schluß einer Elegie sehe, die das Abenteuer erzählte, und erkennt auch den Zwiespalt in der Seele des Dichters, der einsieht, daß er sich hier mit der Convention auseinandersetzt und gleichzeitig Angriffen auf seine Ehre zuvorkommen will. Unlösbar ist das persönliche Erlebnis mit dem allgemeinen Gedanken verbunden. Denn dieser erwächst aus jenem. An dem, was ihm selbst passirt ist, erkennt der Dichter die Nichtigkeit der Convention. Er sucht nicht wie der gewöhnliche Mensch nach einer Entschuldigung, die vor dem harten Gesetze der alten Kriegerehre doch keinen Bestand gehabt hätte. Aber er stellt sein *οὐκ ἐθέλων* eindrucksvoll an das Ende des Distichons, um dann mit dem frechen Witze des zweiten jedem Urteil zuvorzukommen, es unmöglich zu machen. So leichtfertig der Schluß klingt und klingen soll — man sieht den Dichter deutlich ein Schnippchen schlagen, das sich in der Interpolation *τί μοι μέλει* verkörpert hat —, leicht gedacht ist er wahrlich nicht. Wir dürfen es Archilochos zutrauen, daß er wußte, was seine Worte sagten auch über das hinaus, was persönlich bedingt war und ihn allein anging. Wir wissen hier auch

Dichter der Erbe des Archilochos. Bei diesen beiden vollzieht sich die Entwicklung der kriegerisch-politischen Elegie, des bürgerlichen Gelegenheitsgedichtes, das im Gegensatz zu den epischen Erzählungen von vergangenen Zeiten entstanden war, um zum Volke über die höchsten Interessen der Gegenwart sprechen zu können, zur Gedankenpoesie und zum privaten Gelegenheitsgedicht, dessen Inhalt alle menschlichen Interessen umfaßt, aber auch schon zwei Hauptrichtungen erkennen läßt, die erotisch-sympotische und die philosophisch-lehrhafte Elegie, die nicht ohne mannigfache Kreuzungen seit der Mitte des sechsten Jahrhunderts doch deutlich sich abheben. Man mag Anakreon und Xenophanes als Typen dieser zwei Richtungen betrachten.

Mimnermos steht mitten in der Entwicklung, halbwegs zwischen den ersten Versuchen des Gyges und der vollständigen Einverleibung Ioniens in das lydische Reich. Er hat das Vorrücken der Lyder feststellen können; die Mutterstadt Kolophon war schon von Gyges teilweise erobert worden [1]). Die Eroberung und Vernichtung Smyrnas erfolgte vielleicht in des Dichters eigener Zeit [2]). Jedenfalls war die

---

zufällig einmal, daß das cynische Wort durchgeschlagen und in literarischen Kreisen Nachahmung erweckt hat. Das heißt: die Diskussion war eröffnet über einen Satz des Ehrencodex, der bisher keine Diskussion zugelassen hatte. In der Praxis hat es dann noch lange gedauert, bis man ernsthaft auch nur den Vorschlag machen konnte, das Gesetz zu ändern und zu unterscheiden zwischen *ῥίψασπις* und *ἀποβολεὺς ὅπλων*, zwischen dem *ἀφαιρεθεὶς μετ' εἰκυίας βίας* und dem *ἀφεὶς ἑκών* (Plat. Leg. XII 944). Es sind viele Gedanken, die für uns in der sophistischen Literatur aufzutauchen scheinen, zuerst in der Elegie ausgesprochen und sind dann weiter behandelt worden in den ethischen Diskussionen des ionischen Kulturkreises. Von ihnen wissen wir nur zu wenig. Aber gefehlt haben sie, so sehr die 'Naturphilosophie' überwog, nicht. Das lehrt die Erscheinung Heraklits.

1) Herod. I 14 *Κολοφῶνος τὸ ἄστυ εἷλε.* Was *ἄστυ* bedeutet, ist bestritten. Aber die Besetzung scheint nur eine vorübergehende gewesen zu sein. Vergl. Schubert, Gesch. d. Kön. v. Lydien 1884, 36; v. Wilamowitz, Sber. Berl. Ak. 1906 S. 52, 2.

2) So die Vulgata (Otfr. Mueller a. O. 190; Bergk, Gr. Lit.-Gesch. II 259, 37; Ed. Meyer G. d. A. II 391 A; Wilamowitz, Sapph. u. Sim. 281). Smyrna ist nach Herod. I 16 (vgl. Strab. XIV 1, 37) allerdings durch Alyattes genommen worden, was nicht bezweifelt werden soll. Aber ob Mimnermos überhaupt unter Alyattes oder doch so tief in seine Regierung hinein gelebt hat, das wissen wir nicht und können es mit unsern Mitteln nicht feststellen. Mit dem antiken Datum — es gibt nur eines —

dem Lyder besonders wichtige Stadt, die schon Gyges angegriffen hatte, schwer bedroht. Wenn er in seiner Poesie sonst einer Lebensanschauung Ausdruck gibt, die Aphrodite für Ares, die *εὐνή* für die *ἀρετή* eingetauscht hat, wenn er nicht den Tod für das Vaterland preist, sondern die Angst vor dem Alter, vor Krankheit und

ist, wie gewöhnlich, nicht viel anzufangen: die *ἀκμή* wird auf Ol. 37. 632/29 gesetzt und ist bestimmt entweder nach dem Regierungsanfang des dritten Mermnaden Sadyattes (Rohde, Kl. Schr. I 158) oder, worauf der Zusatz *ὡς προτερεύειν τῶν ἑπτὰ σοφῶν* wohl eher führt, nach dem Verhältnis zu Solon, dessen Archontat bei Eusebios-Suidas auf Ol. 47 verschoben ist (Diels in d. Z. XXXVII 1902 S. 482). In beiden Fällen liegen der Berechnung die Gedichte zugrunde. Im ersteren Mimn. frg. 14: wer von der Zeit des Gyges so spricht, wie es hier geschieht, gehört in die zweite Generation nach ihm. Es ist keine schlechte Rechnung, wenn man erstens berücksichtigt, daß die Daten der antiken Chronographie für die älteren Mermnaden zu hoch sind; und zweitens, daß sie das erste Jahr setzen, wo sie die ganze Regierung meinen. Wir können nicht viel anders rechnen: wer von den Kämpfen, die doch wohl nicht in die ersten Jahre des vermutlich 652 gestorbenen Gyges fallen, nur durch die Erzählungen älterer Zeitgenossen weiß, der kann nicht wohl vor 630, sondern wird eher gegen 600 gedichtet haben. Aber man könnte zur Not auch ein und selbst zwei Jahrzehnte herabgehen. Im zweiten Falle beruht die Rechnung auf Solon frg. 20 *ἀλλ' εἴ μοι κἂν νῦν ἔτι πείσεαι κτλ.*, die von den Alten immer so interpretirt worden zu sein scheinen, daß der jüngere Solon sie an den älteren Mimnermos richtete. Dieses allseitig angenommene Verhältnis hat man neuerdings bestritten. Eduard Meyer a. O., der frg. 14 auf den Endkampf der Lyder gegen Smyrna bezog und diesen Endkampf um 575 ansetzte, findet in den Versen nur 'Sinn, wenn Mimnermos jünger war als Solon', und Wilamowitz a. O. 280 stimmt ihm zu. Es sei 'die Mahnung des berühmten alten Mannes an den jungen Mann, der sich den Tod mit 60 Jahren wünschte, weil er für ihn noch so weit in der Ferne lag'. Ein seltsamer Trugschluß. Zweifellos richtig ist hier nämlich die Auffassung der Todeswünsche des Mimnermos, die nicht der Erfahrung von den Leiden des Alters, sondern einer bestimmten Lebensauffassung entspringen. Ebenso richtig die des Solonischen Gedichtes. Da spricht der kernige Alte, der frei von den Geschäften in ungebrochener Frische Geistes und Leibes das Leben und seine Güter genießt. Kein Zweifel, Mimnermos schrieb seine Verse als *νέος*, Solon die seinigen als *γέρων*. Aber wie darf man diese absoluten Daten in relative verwandeln! Niemand schließt heute mehr aus diesen Versen auf persönlichen Verkehr ihrer Dichter. Man hält Solons Antwort vielfach für Improvisation beim Symposion, wo ein anderer den Wunsch *αἴ γὰρ ἄτερ νούσων* vorgetragen und sich zu eigen gemacht hatte (Reitzenstein, Epigr. u. Skol. 62, 2; Diels a. O. 482). Wohl möglich; freilich auch nicht mehr als möglich. Aber wo und wie auch Solons Gedicht entstanden ist, es verlangt nie

Not hören läßt, so wird man den merkwürdigen Ausdruck im politischen Gedicht vielleicht verstehen. In der schwülen Stimmung der dem Untergange zutreibenden Stadt ist diesem Ionier das Gefühl aufgegangen von dem alten Gegensatze zwischen Asien und Europa. Er spürt es in seinem Innersten, und es ist ein Zeichen der Schwäche, die sein ganzes Wesen durchzieht: jetzt nimmt Asien Rache für das Unrecht, das die Griechen ihm angetan haben, als sie die Grenzen überschritten, die die Gottheit zwischen den beiden *ἤπειροι* gesetzt hat. Niemand sieht heute wohl noch diesen Gedanken als einen Einfall Herodots an. Die Argumentation seines Prooimions — *τὸ δὲ ἀπὸ τούτου Ἕλληνας δὴ μεγάλως αἰτίους γενέσθαι· προτέρους γὰρ ἄρξαι στρατεύεσθαι ἐς τὴν Ἀσίην ἢ σφέας ἐς τὴν Εὐρώπην* — führt uns durch die Verlegung in den Mund persischer *λόγιοι*, durch die Aufzeigung der einzelnen Stadien des Gegensatzes an und seine Ableitung aus der rationalisirten Mythhistorie ohne weiteres in die Kreise der anfangenden ionischen Geschichtswissen-

---

und nimmer die Annahme, daß Mimnermos auch nur noch am Leben war. Das 'noch jetzt' hat sein Recht, und wenn es *καὶ εἰν Ἀίδαο δόμοισιν* bedeutet. Es sagt uns nichts über die Zeit des Mannes, an den das Wort gerichtet ist. Er kann längst tot sein, älter, jünger oder gleichaltrig mit Solon. Das wird dieser selbst nicht gewußt haben. Oder wenn es etwas sagt, so ist es das Gegenteil von dem, was Meyer und Wilamowitz glauben: als Solon jene Verse schrieb, da war — dies ist der natürliche Schluß — Mimnermos, den er ehrend *Λιγυαστάδης* nennt, ein berühmter Mann, dessen Gedichte schon nach Athen gelangt sind, die man dort kannte und citirte. Nicht die 'Mahnung des berühmten Mannes' liegt in Solons Antwort, sondern der Protest gegen das berühmte Wort eines berühmten Mannes. Das haben die Alten richtig empfunden. Ein absolutes Datum für Mimnermos gewinnen wir daraus doch nicht, weil wir Solons Gedicht sowenig datiren wie seinen Zeitabstand von Mimnermos' Versen abmessen können. Wir können auch weiterhin nicht sagen, ob er noch im siebenten oder erst im ersten Drittel des 6. Jahrhunderts gedichtet hat. Das Indicium, das für das spätere Datum sprechen sollte, hat sich als trügerisch erwiesen, und ein anderes gibt es nicht. Denn frg. 14 ist keines (s. u. S. 293 f.); die ziemlich unsichere Erwähnung einer Sonnenfinsternis (frg. 20 Bgk.) erst recht nicht. Denn daß das gerade auf 'die Sonnenfinsternis des Thales 585' geht und daß also 'der Ansatz recht hat, der Mimnermos auf die Epoche der sieben Weisen datirte', ist schon deshalb unrichtig, weil es einen solchen Ansatz nie gegeben hat: *ὡς προτερεύειν τῶν ζ σοφῶν* sagt Suidas. Möglich bleibt es natürlich, daß Mimnermos diese Finsternis erlebt und erwähnt hat. Aber gerechnet haben die Alten nicht danach.

schaft. Es stimmt dazu, daß Xerxes, als er den großen Zug nach Griechenland antritt, *ἐς τὸ Πριάμου Πέργαμον ἀνέβη ἵμερον ἔχων θεήσασθαι* und daß er hier der Athena von Ilion und den Heroen opfert [1]). Es ist die Anschauung, die auch Aischylos hatte, als er den Traum der Mutter des Xerxes dichtete. Asien gehört den Barbaren, Europa den Hellenen, und die *ὕβρις,* die die gottgesetzten Grenzen überschreitet, straft sich selbst. Wir sehen jetzt, daß der Gedanke noch um ein volles Jahrhundert älter ist, daß in den Diskussionen über den mythischen Ursprung der Feindschaft schon die Übertragung eines ursprünglich sehr viel lebendigeren Gefühles auf das Gebiet der historischen Spekulation vorliegt. Denn ein bezeichnender Gegensatz besteht zwischen Mimnermos und Herodotos. Der ältere Ionier denkt nicht an Io Medeia Helena, nicht an den Krieg um Troja, wenn er die Rache Asiens zu spüren glaubt; sondern an das, was ihn und seine Landsleute näher angeht, an die *κτίσις Ἰωνίας,* an die Zeit, als man sich in dem Lande festsetzte, dessen Herrschaft den Besitzern jetzt zu entgleiten droht. Herodot erwähnt, mit einer für den modernen Historiker kaum verständlichen und doch von seinen Interpreten nicht beachteten Auslassung, die Zeit der Wanderungen überhaupt nicht, springt sofort vom Kampfe um Troja zu den Zeiten über, von denen er selbst 'etwas weiß'. Das ist der Einfluß seines Quellenmaterials: die Genealogien schlossen mit den Nostoi ab. Aber noch ein zweiter Unterschied, der sachlich bemerkenswert ist, besteht zwischen den beiden Männern. Dem Halikarnassier ist die Berechtigung jener Teilung der Welt, die Asien den Asiaten vorbehält, wieder zweifelhaft geworden. Es ist ihm nur noch ein persischer Anspruch: *τὴν γὰρ Ἀσίην καὶ τὰ ἐνοικέοντα ἔθνεα βάρβαρα οἰκηιεῦνται οἱ Πέρσαι, τὴν δὲ Εὐρώπην καὶ τὸ Ἑλληνικὸν ἥγηνται κεχωρίσθαι.* Er selbst ist über diese Anschauung wieder hinausgewachsen in Athen, das Ionien, wovon Mimnermos noch nichts weiß, als seine Gründung und seinen Besitz ansah, den es mit den Waffen zu schützen imstande und bereit war. Die Beratung in Samos *περὶ ἀναστάσιος τῆς Ἰωνίης,* bei der die übrigen Hellenen gemeint sind *τὴν Ἰωνίην ἀπεῖναι τοῖσι βαρβάροισι* (Herodot. IX 106), mag sie in den Einzelheiten historisch sein oder nicht, gibt doch genau den Standpunkt und die Anschauung Athens wieder, die zu der geltenden Anschauung von der ionischen

1) Herodot. VII 42—43. Das beabsichtigte Gegenstück dazu ist Alexanders Besuch und Opfer in Ilion: Arrian. anab. I 11, 7—8.

Wanderung geführt hatten und die Herodot zu der seinigen gemacht hat. Für Ionien, wie es damals war, bedeutet das nur einen Wechsel der Herrschaft. Aber noch im 6. Jahrhundert war das anders; und deutlich ist noch innerhalb des Herodoteischen Werkes der Wandel der Zeiten und des Gedankens in ihnen. Als Harpagos Ionien für Kyros unterwarf, da sprach Bias von Priene bei einer Versammlung von Vertretern der ionischen Städte eine Meinung aus, die der Historiker (I 170) von seinem vorathenischen Standpunkt aus *Ἴωσι χρησιμωτάτην* nennt, *τῆι εἰ ἐπείθοντο, παρεῖχε ἄν σφι εὐδαιμονεῖν Ἑλλήνων μάλιστα· ὃς ἐκέλευε κοινῶι στόλωι Ἴωνας ἀερθέντας πλέειν ἐς Σαρδὼ καὶ ἔπειτα μίαν πόλιν κτίζειν πάντων Ἰώνων, καὶ οὕτω ἀπαλλαχθέντας σφέας δουλοσύνης εὐδαιμονήσειν ... μένουσι δέ σφι ἐν τῆι Ἰωνίηι οὐκ ἔφη ἐνορᾶν ἐλευθερίην ἔτι ἐσομένην.* Die Beratung und der Vorschlag, der in modificirter Form[1]) im ionischen Aufstand als Rat des Hekataios, der auch an einen erfolgreichen Widerstand gegen die Barbaren nicht mehr glaubte (Herod. V 36), wieder auftaucht (Herod. V 125), sind in derselben Weise historisch, wie die Beratung in Samos sechs Jahrzehnte später. Sie sind ein Zeichen der Stimmung, die um 540 soviele der besten Ionier in die Fremde trieb: sie verzweifelten an dem Schicksal ihrer Heimat. Der Gedanke, daß Ionien den Asiaten gehört, ist in die Blüte geschossen. Dem Mimnermos war er noch etwas Neues. Er erscheint ihm von ferne als ein drohendes Gespenst, dem Widerstand zu leisten er vielleicht noch auffordert, aber in dem dumpfen Gefühl, daß dieser Widerstand vergeblich sein wird und daß die übermütigen Eroberer sich vertraut machen müssen mit dem Schluß des Schicksals, das jetzt die verachteten Asiaten zu ihren Herren macht: *ἐκ γὰρ Ὀρέσταο τίσις ἔσσεται Ἀτρείδαο* oder, wie Solon den allgemeinen Satz ethisch formulirt, der dieser Anschauung zugrunde liegt, *οὐ γὰρ δὴν θνητοῖς ὕβριος ἔργα πέλει.*

Die Versreihe lehrt uns nichts über die bürgerliche Stellung und die politischen Überzeugungen des Mimnermos, aber als der Ausdruck einer Stimmung, die damals in Ionien entsteht und die, obwohl sie sich stetig wandelt, nicht wieder verschwunden ist, gewinnt sie, wenn ich nicht irre, ein besonderes historisches Interesse.

1) Auch die hoffnungsvollere *γνώμη Θαλέω .. ὃς ἐκέλευε ἓν βουλευτήριον Ἴωνας ἐκτῆσθαι, τὸ δὲ εἶναι ἐν Τέωι .. τὰς δὲ ἄλλας πόλιας οἰκεομένας μηδὲν ἧσσον νομίζεσθαι κατά περ εἰ δῆμοι εἶεν* gehört hierher.

Und auch für die Erkenntnis vom Wesen des Dichters ist sie in diesem Falle nicht ganz bedeutungslos. Das politische Schwächegefühl, das sich in dem Gedanken ausdrückt, paßt besser zu dem Bilde, das wir uns aus seinen übrigen Dichtungen von dem Menschen Mimnermos machen, als eine prononcirte politische Stellungnahme gegen die herrschende Klasse, mit der man sich den berufsmäßigen Auleten [1]) lieber in guten Beziehungen denkt. Auch damals mußte ja der Sänger mit dem König gehen, wenn er die Freuden des Lebens genießen wollte. Gewiß kann man sich vorstellen, daß sich ein Wandel in Mimnermos' politischen Auffassungen vollzogen hat von hoffnungsfreudigem Jugendmut zu resignirtem Pessimismus. Man kann auch schließlich umgekehrt glauben, daß der Prediger der Frivolität sich aufraffte, als die Gefahr für die eigene Heimatstadt drohender und drohender wurde, daß er jetzt neue Töne anschlug und das Volk zum Kampfe aufrief in Liedern, die doch unwillkürlich verrieten, daß der Dichter selbst an den Erfolg nicht mehr recht glaubte. Wir wissen von der Chronologie seiner

1) Daß er das war, wird man glauben, obwohl Strabons (XIV 1, 28) *αὐλητὴς ἅμα καὶ ποιητὴς ἐλεγείας* nicht viel besagt. Auch Tyrtaios heißt in der Suidasvita *ἐλεγειοποιὸς καὶ αὐλητής*, und den hält man doch gemeinhin für einen Mann von Stand. Dergleichen geht auf die ältere Biographie zurück, deren Schlüsse selten viel Wert haben. Darum kann ich auch auf Hermesianax' Schilderung wenig Wert legen. Die Anrede Solons an den *Λιγυαστάδης*, die Diels erklärt hat, die aber noch immer mißbraucht wird, Mimnermos aus einem Musikergeschlecht abzuleiten, konnte genügen, ihn zu einem Berufsmusiker zu machen. Dem Glauben Nahrung gab dann, daß man Compositionen unter Mimnermos' Namen oder doch Noten für den Vortrag seiner Dichtungen besaß, die man natürlich auf den alten Ionier selbst zurückführte; solche Noten kannte Chamaileon (Athen. XIV 620 C; vgl. 632 D): *μελῳδηθῆναι δὲ οὐ μόνον τὰ Ὁμήρου, ἀλλὰ καὶ τὰ Ἡσιόδου καὶ Ἀρχιλόχου καὶ Φωκυλίδου.* Schwerer wiegt das Zeugnis des Hipponax: [Plut.] De mus. 8 p. 1133 F *καὶ ἄλλος δ' ἐστὶν ἀρχαῖος νόμος καλούμενος Κραδίας, ὅν φησιν Ἱππῶναξ Μίμνερμον αὐλῆσαι.* Selbst wenn eine Bosheit dahinter steckt, kann man es nicht ganz beiseite werfen. Ich vermute, daß Mimnermos Aulode war. Wir würden wohl mehr wissen, wäre er, wie Polymnestos, nach Hellas gekommen, wo die Daten der Musikgeschichte mit etwa 600 einsetzen. Eigentlich entscheidend sind auch hier die Reste der Poesie. Die zeigen, daß er nicht mehr *θεράπων Ἐνυαλίοιο καὶ Μουσῶν* war, sondern nur noch das letztere. An seiner Bürgerqualität braucht man darum nicht zu zweifeln; und seine sociale Stellung hing von den Kreisen ab, in denen er verkehrte.

Dichtungen, von Zeit, Ausdehnung, äußeren Umständen seines Lebens zu wenig, um solche Möglichkeiten von der Hand zu weisen. Ob der Wandel glaublich ist bei dem Wesen des Mannes, das wir kennen und das so gar nichts an sich hat von dem eines politisch gesinnten oder gar eines Vorkämpfers der Volksrechte gegen die Anmaßung und den Druck des Adels, das ist freilich eine andere Frage. Und wie dem sei, immer bleibt die Charakteristik bestehen, die er von den eigenen Vorfahren bei der Einwanderung gibt und damit die Schlüsse, die wir daraus ziehen zu dürfen glaubten.

Der Sinn der Verse dürfte festgestellt sein. Gern würden wir nun auch etwas von dem Zusammenhang wissen, in dem sie standen. Vielleicht wird der Versuch, ihn zu erraten, beeinflußt durch die bisherige Erkenntnis. Aber das muß im voraus gesagt werden — diese Frage läßt sich nicht mit auch nur annähernd gleicher Sicherheit beantworten. Es sind nur Möglichkeiten, die aber erwogen werden müssen.

Durchaus zweifelhaft ist zunächst die vulgate Verbindung von frg. 9 mit 10, obwohl dieses in der gleichen ionischen Vorgeschichte bei Strabon XIV 1, 3 und wahrscheinlich als Zusatz Strabons aus dem gleichen Demetrios erhalten ist: *Κολοφῶνα δ' Ἀνδραίμων Πύλιος* (sc. *κτίζει*), *ὥς φησι καὶ Μίμνερμος ἐν Ναννοῖ*. Denn auch wenn frg. 9 nicht von einem Smyrnaeer in Smyrna gesprochen wäre, in jedem Falle verbietet die Gestaltung der Verse jeden Versuch, sie als Rest einer *κτίσις Κολοφῶνος* (oder selbst *Σμύρνης*) zu erklären, wobei ich hier ganz von der Frage absehe, ob es derartige Gedichte in elegischem Maße damals oder später überhaupt gegeben hat[1]). Denn der Dichter erzählt hier nicht die alten Geschichten; er behandelt sie als bekannte Voraussetzung, die er in ihren einzelnen Stadien schnell rekapitulirt; offenbar doch zu einem bestimmten Zwecke, der wohl sicher in der Tatsache zu finden ist, die den Schluß des Rückblickes bildet: *θεῶν βουλῇ Σμύρνην εἵλομεν*. Von Smyrna und den Kämpfen um Smyrna handelte die

1) Die Sicherheit, mit der man gemeinhin von ihnen redet, ist unberechtigt. Ich behandle die Frage, die sich im Vorbeigehen nicht erledigen läßt, an anderer Stelle. Man begegnet hier oft merkwürdigen Schlüssen. Auch ein Vers wie Ions *ἥν ποτε Θησείδης ἔκτισεν Οἰνοπίων* kann doch nie in einer *Χίου κτίσις* gestanden haben, sondern gehört als schmückender Füllpentameter — den Schmuck verlangt der Stil (vgl. Homer. epigr. 4, 3ff.) — zu einer gelegentlichen Erwähnung der heimischen Insel.

Elegie, in der diese Verse standen. Das lehrt ja auch der von Strabon prosaisch wiedergegebene Vordersatz, wenn es nur der Vordersatz, nicht die kurze Inhaltsangabe des ganzen Gedichtes ist. Man wird gern mit Wilamowitz folgern, daß 'andere genannt waren, denen Smyrna begehrenswert war', und wird auch gern glauben, daß es die Lyder waren, obwohl sich das aus diesen Versen allein nicht mit Sicherheit entnehmen läßt. Warum aber und wie sprach der Dichter von den Kämpfen um Smyrna? Wie wir die alte Elegie kennen, denken wir zunächst an Form und Ton der kriegerisch-politischen Paraenese, die den Ausgangspunkt und den ersten Inhalt der Elegie überhaupt gegeben zu haben scheint und die wir in typologisch sehr ähnlicher Ausgestaltung bei Tyrtaios finden, dessen echte Stücke naturgemäß noch archaischer wirken, als selbst Kallinos. Denn älter noch als dieser muß ja der Dichter gewesen sein, der die Elegie nach Sparta brachte. In den Versen der Eunomie:

αὐτὸς γὰρ Κρονίων, καλλιστεφάνου πόσις Ἥρης,
Ζεὺς Ἡρακλείδαις τήνδε δέδωκε πόλιν,
οἷσιν ἅμα προλιπόντες Ἐρινεὸν ἠνεμόεντα
εὐρεῖαν Πέλοπος νῆσον ἀφικόμεθα

haben wir die gleiche Berufung auf die Zeiten der *κτίσις*, die nicht um ihrer selbst willen und in der Form der Erzählung erfolgt, sondern hier geradezu als Argument, als Begründung gegeben wird, offenbar für etwas, was der Dichter in den inneren Wirren des Gemeinwesens den Spartanern einzuschärfen wünscht. Und das kann kaum etwas anderes sein, als daß er Gehorsam verlangt gegen das Geschlecht, dem Zeus selbst die Herrschaft verliehen hat; also eine Mahnung im Sinne des vom Orakel bestätigten Grundsatzes der Verfassung

ἄρχειν μὲν βουλῆς θεοτιμήτους βασιλῆας,
οἷσι μέλει Σπάρτης ἱμερόεσσα πόλις.

Ähnlich könnte bei Mimnermos auf die Constatirung 'durch Götterschluß haben wir Smyrna gewonnen' die Mahnung gefolgt sein: 'halten wir fest' oder 'erobern wir zurück, was uns gehört', 'kämpfen wir um Smyrna', ein Aufruf wie Solons *ἴομεν ἐς Σαλαμῖνα, μαχησόμενοι περὶ νήσου,* der wohl auch nicht nur dem spartanischen Schiedsgericht erzählte, wie Salamis athenisch geworden war (Plut. Sol. 10). Die 100 Verse boten Raum genug zu solchem historischen Argument; und die erhaltenen Distichen zeigen, wie umfangreich solche Paraenese werden konnte, ohne den enthusiastischen Ton des un-

mittelbaren Aufrufes zum Kampfe zu verlieren. Einer Begründung bedarf ein solcher Aufruf in jedem Falle, wenn er im Gedicht erfolgt. Wir kennen sicher nur die Begründung durch Gedanken von allgemeiner Natur oder durch solche, die aus den kriegerischen Ereignissen selbst hergenommen sind. Aber unser Material ist gering und der Möglichkeiten sind viele. Wir würden sicherer sprechen können, wenn wir wüßten, ob das Tyrtaiische Distichon 5, 1—2

ἡμετέρωι βασιλῆι, θεοῖσι φίλωι Θεοπόμπωι,
ὃν διὰ Μεσσήνην εἵλομεν εὐρύχορον,

das ja im Ausdruck an den letzten Pentameter unseres Fragmentes erinnert, mit der Berufung auf die Eroberung Messenes eine Mahnung verband, um seinen Besitz den Kampf nicht zu scheuen. Gehörte dieses Distichon, was durchaus nicht unmöglich ist, in die Eunomie oder gehörte es zusammen mit der Erzählung, wie Messene gewonnen wurde — 5, 3 ff. *ἀμφ' αὐτὴν ἐμάχοντ' ἐννεακαίδεκ' ἔτη* — und mit der Schilderung des Zustandes, in den die Eroberer die Unterworfenen versetzt hatten — 6 *ὥσπερ ὄνοι μεγάλοις ἄχθεσι τειρόμενοι;* 7 *δεσπότας οἰμώζοντες*? War letzteres der Fall, so hätten wir die ausführliche Erzählung eines Krieges der Vergangenheit in der Form des Paradeigma und mit paraenetischer Abzweckung. Die Tapferkeit, die Ausdauer, der Erfolg der Großväter sollte die Enkel zu gleichem Verhalten begeistern. Das sticht sehr ab von den beiden kurzen, schematischen Ermutigungen des zum Kampfe aufgestellten Heeres (s. oben S. 29). Aber die Möglichkeit, daß es solche Elegien neben dem Typus, den Kallinos 1 bietet, gegeben hat, wird niemand bestreiten. Denn die Vorlage auch für sie ist in den Reden des Epos gegeben, die das Paradeigma mit bewußter, freilich noch ungeschickter Technik handhaben [1]). Dann wäre es auch denkbar, daß Mimnermos den Satz *Σμύρνη ἀεὶ περιμάχητος* in ausführlicher

1) Eines der instruktivsten, aber durchaus nicht das einzige Beispiel längerer paradeigmatischer Erzählungen bietet die große Phoinixrede im *I* der Ilias. Man hat hier viel zu viel mit Annahme größerer und kleinerer Interpolationen gewirtschaftet und zu wenig einerseits den deutlichen Gesamtaufbau beachtet, anderseits die naive Freude bei Dichter und Hörer an der Erzählung als solcher, die sie oft weit über den unmittelbaren paradigmatischen Zweck ausdehnt. Ebensooft liegt freilich in dem weiten Ausholen gleichzeitig eine gewisse technische Ungeschicklichkeit. Aber für unser Urteil muß immer maßgebend sein, daß noch Herodot in der großen Korintherrede (V 92) diese Technik in gleicher Weise übt.

Erzählung durchgeführt hat und daß unser frg. 9 'aus dem Gedichte über die Kämpfe mit Gyges stammte', dessen Existenz Pausanias bezeugt (s. u. S. 296) und dem man gewöhnlich das frg. 14 zuweist. Ob mit Recht, ist freilich auch eine Frage, die sich nicht einfach und in keinem Falle mit Sicherheit entscheiden läßt:

οὐ μὲν δὴ κείνου γε μένος καὶ ἀγήνορα θυμὸν
τοῖον ἐμεῦ προτέρων πεύθομαι, οἵ μιν ἴδον
Λυδῶν ἱππομάχων πυκινὰς κλονέοντα φάλαγγας,
Ἕρμιον ἂμ πεδίον, φῶτα φερεμμελίην.
5 *τοῦ μὲν ἄρ' οὔ ποτε πάμπαν ἐμέμψατο Παλλὰς Ἀθήνη*
δριμὺ μένος κραδίης, εὖθ' ὅ γ' ἀνὰ προμάχους
σεύαιθ' αἱματόεν⟨τος ἐν⟩ ὑσμίνηι πολέμοιο
πικρὰ βιαζόμενος δυσμενέων βέλεα.
οὐ γάρ τις κείνου † δηίων ἐπαμεινότερος φὼς
10 *ἔσκεν ἐποίχεσθαι φυλόπιδος κρατερῆς*
ἔργον, ὅτ' αὐγῇσιν φέρετ' ὠκέος ἠελίοιο [1]).

Das von den Zusammenstellern der Florilegien rücksichtslos aus dem Zusammenhange herausgerissene Bruchstück feiert die Tapferkeit [2]) eines bestimmten, vorher zweifellos namentlich genannten oder seiner Stellung nach bezeichneten Mannes mit Ausdrücken, die im ganzen und einzelnen in stärkster Weise homerisiren. Bis auf die Kampfesweise des Unbekannten, die ohne Rücksicht auf die damals sicher existirende ionische Phalanx mit homerischen Farben gemalt wird. Ich lasse das einzelne beiseite [3]), führe aber,

---

1) *ἐπαμεινότερος* (*ἔτ' ἀμ*- Stob.) ist eine schöne Besserung von Wilamowitz, der für die Überlieferung in V. 8 und V. 11 mit Recht eingetreten ist. Nur *βιαζομένου* ist längst in *βιαζόμενος* geändert. Zum Ausdruck vgl. Il. *Λ* 558 *ὡς δ' ὅτ' ὄνος παρ' ἄρουραν ἰὼν ἐβιήσατο παῖδας* (Schol. B* *ἀντὶ τοῦ βίαι ἐνίκησεν*) und das alte attische Epigramm Kaibel 749 b 4 *βίαι Περσῶν κλινάμενο[ι δύναμιν]*; Xenoph. Anab. I 4, 5 *ὁπλίτας ... βιασομένους τοὺς πολεμίους*. V. 6 stammen *ὅ γ'* (*ὅτ'* Stob.) und *σεύαιθ'* (*σεύηθ'* Stob.) von Schneidewin. Alle sonstigen Änderungen, darunter so erstaunlich kecke wie Meinekes *ὅς μιν ἴδον* V. 2, fallen fort.

2) Es steht bei Stob. III 7, 11 im Abschnitt *περὶ ἀνδρείας*.

3) Wir finden die bekannten Verschiedenheiten von der einfachen Übernahme epischer Floskeln, der Vereinigung mehrerer zu einer scheinbar neuen, bis zur Um- und Fortbildung von Sinn und Form und zu Neubildungen nach epischer Analogie. Bemerkenswert ist die vielfach knappere Fassung des breiten epischen Ausdrucks und das Zurücktreten der Odyssee gegenüber der Ilias. Das letztere liegt natürlich z. T. am Stoffe, gilt aber für die ganze ältere ionische Elegie. V. 1: Od. *λ* 562

weil es die Frage nach dem Zusammenhange angeht, aus der diese Verse stammen könnten, die Scene an, die dem Mimnermos bei der Gestaltung des Ganzen vorschwebte. Ich wenigstens zweifle nicht, daß es die Worte des Agamemnon an Diomedes in der *Ἐπιπώλησις* waren, Δ 364 ff.

ὣς εἰπὼν τοὺς μὲν λίπεν αὐτοῦ, βῆ δὲ μετ' ἄλλους.
365 *εὗρε δὲ Τυδέος υἱὸν ὑπέρθυμον Διομήδεα ......*
368 *καὶ τὸν μὲν νείκεσσεν ἰδὼν κρείων Ἀγαμέμνων ...*
370 *'ὢ μοι Τυδέος υἱὲ δαΐφρονος ἱπποδάμοιο,*
τί πτώσσεις, τί δ' ὀπιπεύεις πολέμοιο γεφύρας;
οὐ μὲν Τυδέι γ' ὧδε φίλον πτωσκαζέμεν ἦεν,
ἀλλὰ πολὺ πρὸ φίλων ἑτάρων δήιοισι μάχεσθαι.
ὥς φάσαν οἵ μιν ἴδοντο πονεύμενον· οὐ γάρ ἐγώ γε
ἤντησ' οὐδὲ ἴδον· περὶ δ' ἄλλων φασὶ γενέσθαι.

Es folgt die Erzählung einer besonderen Heldentat des Tydeus,

---

δάμασον δὲ μένος καὶ ἀγήνορα θυμόν. Il. Υ 174 *μένος καὶ θυμὸς ἀγήνωρ* und Ω 42 *ἀγήνορι θυμῶι* (Hex.-Schlüsse) V. 2: Il. Κ 124 *νῦν δ' ἐμέο πρότερος.* V. 3: zu *ἱππομάχων* s. S. 289. Il. Ε 93 *ὣς ὑπὸ Τυδείδηι πυκιναὶ κλονέοντο φάλαγγες Τρώων ...* 96 *θύνοντ' ἀμ πεδίον πρὸ ἕθεν κλονέοντα φάλαγγας.* V. 4 *φερεμμελίης* ∾ *ἐυμμελίης* Il. Δ 47; *Ἀσπίς* 368; *φερεσσακής Ἀσπίς* 13 u. ä. V. 5: Il. Ν 761 *τοὺς δ' εὗρ' οὐκέτι πάμπαν*; Od. λ 528 *κεῖνον δ' οὔ ποτε πάμπαν* (Hex.-Anfänge). — Il. Ν 126 *ἀμφὶ δ' ἄρ' Αἴαντας δοιοὺς ἵσταντο φάλαγγες καρτεραί, ἃς οὔτ' ἄν κεν Ἄρης ὀνόσαιτο μετελθὼν οὔτε κ' Ἀθηναίη λαοσσόος· οἱ γὰρ ἄριστοι κτλ.* Ρ 397 *περὶ δ' αὐτοῦ μῶλος ὀρώρει ἄγριος· οὐδέ κ' Ἄρης λαοσσόος οὐδέ κ' Ἀθήνη τόν γ' ἰδοῦσ' ὀνόσαιτ' .... τοῖον Ζεὺς κτλ.* Δ 539 ff. Ν 287 ff. *οὐδέ κεν ἔνθα τεόν γε μένος καὶ χεῖρας ὄνοιτο. εἴπερ γάρ κε βλεῖο ... πρόσσω ἱεμένοιο μετὰ προμάχων ὀαριστύν.* Positiv Λ 73 *Ἔρις δ' ἄρ' ἔχαιρε πολύστονος εἰσορόωσα* u. ö. Danach wird man hinter der als Zeugnis angerufenen Athena nichts Besonderes suchen. Für den Dichter ist die Göttin schwerlich noch lebendig. Er bedient sich der epischen Floskel aus dem bereiten Vorrat des Rhapsoden an Stelle eines schmucklosen *οὐδεὶς αὐτὸν ἐμέμψατο.* Erst bei Aischylos fällt die Verkleidung ohne Beeinträchtigung der Wirkung: Sept. 507 f. *οὔτ' εἶδος οὔτε θυμὸν οὐδ' ὅπλων σχέσιν μωμητός.* 1010 f. *ὅσιος ὢν μόμφης ἄτερ τέθνηκεν.* V. 6: Od. ω 319 *δριμὺ μένος* (Hex.-Anf.). — *Ἀσπίς* 164 f. *εὖτε μάχοιτο Ἀμφιτρυωνιάδης.* V. 7 Il Δ 462 u. ö. *ἐνὶ κρατερῆι ὑσμίνηι.* Υ 245 *ἐν μέσσηι ὑσμίνηι δηιοτῆτος.* Ι 650 *πολέμοιο .. αἱματόεντος.* V. 8 Il. Π 102 *βιάζετο γὰρ βελέεσσι.* V. 10—11 Il. Ζ 491 f. *καὶ ἀμφιπόλοισι κέλευε ἔργον ἐποίχεσθαι;* Σ 242 (Od. π 268) *φυλόπιδος κρατερῆς* (Hex.-Anf.); Π 208 *φυλόπιδος μέγα ἔργον.* V. 11 Od. λ 498 *οὐ γὰρ ἐγὼν ἐπαρωγὸς ὑπ' αὐγὰς ἠελίοιο.* 619 *ὅν περ ἐγὼν ὀχέεσκον ὑπ' αὐγὰς ἠελίοιο.* ο 349 *ἤ που ἔτι ζώουσιν ὑπ' αὐγὰς ἠελίοιο ἢ ἤδη τεθνᾶσι.* β 181.

deren Entsprechung beim Elegiker mit der Erwähnung des Lyderkampfes kürzer vorweggenommen ist, und der Abschluß

399 *τοῖος ἔην Τυδεὺς Αἰτώλιος· ἀλλὰ τὸν υἱὸν*
γείνατο εἷο χέρεια μάχηι, ἀγορῆι δέ τ' ἀμείνων.'

Wer dieser Held war, wissen wir natürlich nicht mehr. Aber daß er nicht aus Kolophon stammte, können wir auch hier mit Bestimmtheit behaupten. Der wesentlichste Satz in Wilamowitz' Behandlung der Verse — 'der Mann, von dem Mimnermos spricht, war ein *φερεμμελίης*, ein Hoplit: die Kolophonier waren vorwiegend Reiter, und nur die zahlreiche hochbegüterte Bevölkerung besaß die bürgerlichen Rechte' — enthält eine für die weitere Auffassung verhängnisvolle petitio principii. Wir sahen oben schon (S. 272), daß der Dichter von frg. 9 kein Kolophonier, sondern ein Smyrnaeer war. Dort lehrte es der Text mit voller Sicherheit. Auch hier scheint ein kolophonischer Dichter ausgeschlossen durch die Bezeichnung der Gegner als *Λυδοὶ ἱππόμαχοι*. Das Wort ist eine Neubildung[1]), die aus den Verhältnissen geboren ist. Daß die Lyder in ihrer Glanzzeit ein Reitervolk waren, sagt Herodot I 79 in der Darstellung des Kyroskrieges in einer kleinen Einlage, die auch in den *νόμοι* I 94 ihren Platz verdient hätte, wenn dieser Anhang nicht etwas hastig abgemacht wäre: *ἦν δὲ τοῦτον τὸν χρόνον ἔθνος οὐδὲν ἐν τῆι 'Ασίηι οὔτε ἀνδρηιότερον οὔτε ἀλκιμώτερον τοῦ Λυδίου· ἡ δὲ μάχη σφέων ἦν ἀφ' ἵππων, δόρατα τε ἐφόρεον μεγάλα, καὶ αὐτοὶ ἦσαν ἱππεύεσθαι ἀγαθοί*[2]). Die letzte große Feldschlacht vor Sardes ist eine Reiterschlacht und wird von Kyros durch eine darauf berechnete Kriegslist gewonnen (Herod. I 80). Also das stimmt. Aber es ist ein schlechter Gegensatz gegen die reisigen Kolophonier; und ein Dichter, der aus dieser Stadt stammt und von der kolophonischen Heeresmacht spricht, wird kein neues Wort bilden, um die Gegner gerade mit diesem Zuge zu bezeichnen, der für ihn nichts Besonderes hat. Für Smyrna und für jede andere

1) Jedenfalls ist es nicht alt, wenn es auch in epischen Gedichten vorgekommen sein mag. Als Lesung Aristarchs ist es überliefert in der Dolonie (v. 431), wo die Handschriften *καὶ Φρύγες ἱππόδαμοι καὶ Μήιονες ἱπποκορυσταί* haben. Unsere Ausgaben nehmen das auf. Aber mir scheint, daß eher ein in ionischer Dichtung für die Barbaren typisch gewordenes Wort das gewöhnliche epische verdrängt hat.

2) Schol. T zu Il. *Κ* 431 (s. vorige Anmerkung) *ἤδη καθ' Ὅμηρον ἐπρώτευε τὸ Λύδιον ἱππικόν.*

ionische oder überhaupt griechische Stadt steht es natürlich anders. Da haben wir einen den Tatsachen entsprechenden Gegensatz zwischen dem ionischen Hoplitenheer mit seiner geschlossenen Phalanx und den Schwärmen der barbarischen Reiter, den die späteren Epigramme auch auf den großen Perserkrieg übertragen haben[1]). Der Unbekannte kann aus jeder beliebigen ionischen Stadt stammen, wenn es auch gewiß am nächsten liegt, in ihm einen Smyrnaeer und Landsmann des Dichters zu sehen.

Haben wir aber keine Veranlassung, ja erscheint es auch für frg. 14 ausgeschlossen, an Kolophon und kolophonische Verhältnisse zu denken, so entfallen natürlich auch die Folgerungen, die Wilamowitz doch im Grunde allein hieraus auf die sociale Stellung des Gefeierten und in der Folge auch für Mimnermos gezogen hat. Denn der Text selbst gibt dafür keine Stütze. *δηίων* V. 9 ist ja wohl sicher falsch[2]). Aber gegen *ληῶν*, das Bergk trotz der Leichtigkeit der Änderung mit Recht in den Text zu setzen sich scheute[3]), während Wilamowitz 'den Ionismus mit besonderer Freude' begrüßte, habe ich formell und sachlich schwere Bedenken. Gewiß kommt der Singular *ληός* bei Hipponax in nicht näher zu bestimmender Bedeutung vor; ich will selbst zugeben, daß Hekataios den 'Mann des Eurystheus' nicht *Εὐρυσθέως λεών*, sondern *ληόν* nannte[4]). Aber der sichere Beleg aus dem Iambos des besonders

---

1) Anth. Pal. VI 2 (unter Simonides' Namen *ἐπὶ τόξοις ἀνατεθεῖσι ἐν τῶι τῆς Ἀθηνᾶς ναῶι*) *πολλάκι δὴ στονόεντα κατὰ κλόνον ἐν δαΐ φωτῶν Περσῶν ἱππομάχων αἵματι λουσάμενα.*

2) Wenigstens wenn es als einfacher Genitiv von *τίς* abhängt. Bergks *δηίων ἔπ'* '*coram hostibus*' verwirft Wilamowitz als ungriechisch. Vielleicht ist *δηίων μέτ'* möglich 'mitten unter den Feinden', mit *ἔσκεν ἐποίχεσθαι κτλ.* zusammengehörig und einem homerischen *ἐν αἰνῆι δηιότητι* entsprechend. Die Corruptel ähnlich wie Xenophan. 2, 15 *λαοῖσιν ἔτ' εἴη* statt *μετείη*; aber die Stellung wäre befremdlich. An eine Verbalform von *δηιόω* ist auch nicht gut zu denken. Der Fehler liegt wohl tiefer.

3) Daß er die weitere Änderung in *λαῶν* für nötig hielt und deshalb an der Probabilität der Änderung zweifelte, ist aus seiner Bemerkung '*i. e. λαῶν*' kaum zu schließen. Es störte ihn wohl eher das nach der Beseitigung von *δηίων* ihm unerklärliche *ἔτι*.

4) So schreibt Wilamowitz, während Lentz, Herodian. I 108, 9 *λαόν* setzte. Aber ist die Corruptel glaublich, da das Hipponaxfragment mit *ληός* und das Hekataiosfragment mit *λεώς* im gleichen Artikel der Epimerismen (Cramer An. Ox. I 265, 6 ff.) nebeneinander angeführt werden, jenes um den Unterschied im Vokalismus gegen Homer zu belegen bei

plebeischen Dichters und der unsichere aus der ältesten Prosa, die im wesentlichen der reinen Sprache des Lebens sich bediente, beweisen wenig für die Elegie im ganzen, die sonst von Kallinos bis Theognis *λαός* hat[1]), und noch weniger im besonderen für ein so stark episirendes Gedicht, wie das in Frage stehende. Was in *δηΐων* steckt, dafür sind eine Reihe von Vermutungen möglich, von denen keine sich zur Sicherheit erheben läßt. Ich glaube immer, daß hier doch eine nicht wiederzugewinnende Herkunftsbezeichnung stand, der Name zwar nicht einer Stadt, aber einer Phyle, eines *πύργος*, daß Ahrens mit *δὴ Ἴων* wenigstens auf dem Wege zum Richtigen war. Wer aber an *ληῶν* glaubt, der muß es eben interpretiren nicht im Sinne des *Εὐρυσθέως ληός,* sondern in dem des Kallinos 1, 18 *λαῶι γὰρ σύμπαντι πόθος κρατερόφρονος ἀνδρός* als Ausdruck für das Gesamtvolk und Synonymon zu *δῆμος,* ebd. 16 *δήμωι φίλος*[2]). *Λαός* hat eben in den ionischen Städten

dem *τὸ λαὸς ἄτρεπτος ἔμεινε,* dieses um der von Homer abweichenden Bedeutung willen, *ὅτι οὐχ ἁπλῶς τὸν ὄχλον σημαίνει, ἀλλὰ τὸν ὑποτεταγμένον?* Herodot hat *λεώς* und *λαός*; jenes auch die feste Formel *λεὼς αὔτοικος* (GDI 5533 e Zeleia) neben den sonst gewöhnlichen *λαοί.*

1) Kallinos 1, 18. Tyrtaios 11, 13 *σαοῦσι δὲ λαὸν ὀπίσσω.* [12, 24 *ἄστυ τε καὶ λαοὺς καὶ πατέρ' εὐκλείας*]. Xenophan. 2, 15 *λαοῖσι μετείη.* Natürlich auch Theogn. 53 u. ö. und das Epigramm. Hoffmann, Gr. Dial. III 1 S. 305 verlangt mit Fick für Kallinos und Tyrtaios(!) *ληός,* während er für die 'jüngeren' Elegiker den 'Homerismus' gelten läßt. Das wird niemand glauben. Wäre der Begriff 'Mann des Volkes' unentbehrlich, so würde ich *δηΐων* immer noch lieber in *ληῶν* als in *δήμων* ändern: Il. *Κ* 213 *δῆμον ἐόντα* (Schol. A *δημότης, ἰδιώτης.* Apoll. lex. Hom. 58, 9 Bekk. *δημοτικὸν ἄνδρα.* Steph. Byz. s. *δῆμος*); Bentleys, von Leaf gebilligte Conjectur *δήμου ἐόντα* wird man ablehnen, da dieser Gebrauch von *δῆμος* eine genaue Analogie an dem von *λεώς* bei Hekataios hat.

2) Ich möchte bei dieser Gelegenheit doch der Deutung von Immisch Philol. XLIX 1890 S. 206 widersprechen, der auch in diesem Gedicht eine Art Stellungnahme gegen den Adel findet und daraus ein Argument gegen die ja mehrfach behauptete Zuweisung an Tyrtaios entnimmt. V. 13f. *οὐ γάρ κως θάνατόν γε φυγεῖν εἱμαρμένον ἐστὶν ἄνδρ', οὐδ' εἰ προγόνων ᾖι γένος ἀθανάτων* soll eine Exemplifikation auf den Adel sein, 'die nicht gerade von hoher Achtung getragen ist'. Aber der Fortgang der Argumentation verbietet, in dem Distichon etwas anderes zu finden, als einen ganz allgemeinen Gedanken, einen Erfahrungssatz, denselben, den Il. *Σ* 117 ff. paradeigmatisch ausdrückt: *κῆρα δ' ἐγὼ τότε δέξομαι, ὁππότε κεν δὴ Ζεὺς ἐθέληι τελέσαι ....· οὐδὲ γὰρ οὐδὲ βίη Ἡρακλῆος φύγε κῆρα, ὅς περ φίλτατος ἔσκε Διὶ Κρονίωνι ἄνακτι· ἀλλά ἑ μοῖρ' ἐδάμασσε καὶ ἀργαλέος χόλος Ἥρης.*

doch noch einen anderen Inhalt gewonnen, als in der Sphäre des Epos; daß es nicht mehr notwendig einen Gegensatz des Volkes gegen die Herren[1]), die *βασιλῆες*, indicirt, nicht nur die Bürger minderen Rechtes — denn an einen solchen, nicht etwa gar an einen Hörigen könnte man doch hier allein denken[2]); die gehen überhaupt nicht in den Kampf; am wenigsten *ἀνὰ προμάχους* und als Hopliten — bezeichnet. 'Wer dem *δῆμος* lieb ist, wessen der *λαός* sich mit Sehnsucht erinnert' — sagt Kallinos — *τὸν δ' ὀλίγος στενάχει καὶ μέγας, ἤν τι πάθῃ*, was doch gewiß nicht 'groß und klein', sondern 'hoch und gering' heißt[3]). So nur könnte man die *λαοί* aus sachlichen Gründen auch hier verstehen. Denn mögen die Minderberechtigten auch als Hopliten zu Felde gezogen sein, so liegt doch eine starke Unwahrscheinlichkeit schon in der Annahme, man habe noch in der dritten Generation über Wesen und Verhalten eines *δημότης* so diskutirt, daß ein Dichter öffentlich zu seiner Verteidigung auftreten und dafür Interesse erwarten konnte. Eine öffentliche Verteidigung setzt Angriffe voraus. Man müßte schon glauben, daß Mimnermos an diesem Manne ein ganz persönliches Interesse nahm, daß der Unbekannte, was ja wohl vermutet worden ist, sein Vorfahr, Vater oder Großvater, war. Und selbst dann ist die Sache unwahrscheinlich. Der Ton des Ganzen, der sich dem Epos so weit nähert, wie kaum eine andere Elegie, will zu so persönlichen Dingen nicht stimmen. Und sobald wir nicht die

1) Die Entwicklung beginnt schon im Epos. Vgl. z. B. Σ 509 *δύω στρατοὶ εἵατο λαῶν*.

2) An einen solchen denkt auch v. Wilamowitz nicht, da er den Mann einen *δημότης* nennt. Die barbarischen Hörigen, die *λαοί*, gab es aber gewiß schon in Mimnermos' Zeit, wie wir sie im 5. Jahrhundert finden. Es würde also die Lesung *ληῶν*, wenn sie richtig wäre, keineswegs 'in die Verhältnisse der Zwischenzeit hineinsehen lassen', sondern höchstens in die lexikalische Entwicklung des Wortes. Denn schwerlich hätte Mimnermos den Bürgerhopliten 'den besten der *ληοί*' genannt, wenn das schon zu seiner Zeit der Terminus technicus für die Hörigen gewesen wäre.

3) Dieses *ὀλίγος* ist bei Kallinos viel angefochten und sogar zur Verdächtigung der ganzen Elegie benutzt worden. Aber 'gering' *humilis* heißt es, wie Wilamowitz, Ilias und Homer 423, 2 gesehen hat, auch in dem kaum viel jüngeren 'homerischen' Epigr. 4, 16 *μέγας δέ με θυμὸς ἐπείγει δῆμον ἐς ἀλλοδαπὸν ἴεναι, ὀλίγον περ ἐόντα*. Auch da sind törichte Conjecturen gemacht worden. Aber der Gegensatz ist der gleiche, wie der bei Kallinos ebenfalls zu Unrecht beanstandete.

kolophonischen Verhältnisse voraussetzen, die auf Smyrna zu übertragen nichts berechtigt, fällt eben die Voraussetzung für alle solche Vermutungen. Der *φὼς φερεμμελίης* mag wirklich prosaisch gesprochen ein Fußsoldat gewesen sein. Aber das setzt ihn an sich nicht social herab. Es heißt im Gegenteil, daß er nicht zu dem verlorenen Haufen gehört, sondern zu den Vollbürgern, die als Hopliten kämpfen und den Kern des Heeres bilden, das die lydischen Reiterschaaren abgewehrt hat. Ja, nichts spräche in diesen Versen gegen die Annahme, daß mit diesem rühmenden Ausdruck, der der allgemein homerisirenden Sprache des Gedichtes angemessen gewählt ist, selbst der Feldherr gemeint ist, der das Heer zum Siege führte, daß er es ist, den der Dichter hier mit homerischen Kampfesvorstellungen und mit homerischen Ausdrücken preist, den er *φερεμμελίης* nennt, wie Homer den Agamemnon *αἰχμητής* — dies der gewöhnlichste Ausdruck, auch in den Grabepigrammen[1]) — und den Priamos *ἐϋμμελίης*. Aber das führt schon auf die Frage nach Art und Zweck der Elegie, der die Versreihe entnommen ist.

Die allgemeine Annahme scheint, wie gesagt, zu sein, daß sie in das Gedicht über die Schlacht zwischen Gyges und den Smyrnaeern gehört. Bewiesen ist diese Annahme aber nie und kann es auch kaum werden. Für sie spricht, daß auch der hier erwähnte Lyderkampf mindestens eine, eher in der zweiten Generation vor der Zeit des Dichters stattfand[2]); gegen sie zunächst einmal, daß man sich wirklich — um Wilamowitz' Worte zu brauchen — 'nicht leicht denken kann, daß die Ehrenrettung eines einzelnen sich in ein solches Gedicht fügte'. Leichter wäre das, wenn es sich nicht um eine solche, sondern um den Preis eines einzelnen Kämpfers handeln würde[3]); und so fragt man doch zuerst, ob die Verse

---

1) Neu wie immer im Ausdruck Aischylos, der in den Elegien einen Krieger (*τίς τῶν πολεμικῶν* Plut. Quaest. conv. II 5 p. 640 A) *βριθὺς ὁπλιτοπάλας, δάιος ἀντιπάλοις* nennt. Der Vers wird von Plutarch oft citirt; zur Charakteristik Alexanders (De Alex. fort. II 2), der römischen Helden (die *ἄνδρες ἀρηίφατοι, βεβροτωμένα τεύχε' ἔχοντες* De Rom. fort. 3), des ganzen römischen Volkes (Cic. et Demosth. comp. 2).

2) Es war ein ganz unmöglicher Einfall Bachs, das Fragment auf Andraimon, den Gründer Kolophons zu beziehen.

3) Die Frage stellt sich ähnlich für den eben (A. 1) erwähnten Aischylosvers, den man auch gern in dem Schlachtgedicht über Marathon sucht.

denn durchaus eine Ehrenrettung sein müssen? Die Formulirung des Ganzen scheint es doch zuzulassen, daß man den Ton nicht auf die dreimalige Negation, sondern auf das dreimal gesetzte Demonstrativum legt. ʻSo ist uns seine Tapferkeit nicht geschildertʼ, wie Wilamowitz übersetzt, oder ʻseine Tapferkeit wird uns nicht so erzählt; an ihm hatte Athene nie etwas auszusetzen; er war der beste Mann seiner Zeitʼ. Das erfordert dann einen Gegensatz zu anderen. Und gerade wer die Verse in das erzählende Schlachtgedicht stellt, müßte in Berücksichtigung der homerischen Vorlage hier sehr ernsthaft die Möglichkeit erwägen, daß gar nicht Mimnermos der Sprecher ist, sondern der Stratege, der einen der Kämpfer durch den Contrast mit den Leistungen etwa auch seines Vaters in früheren Lyderkämpfen zu höchster Tapferkeit spornt. Also eine nicht ernsthaft gemeinte Bescheltung. Aber vielleicht könnte es auch eine ernsthafte sein. Es ist eigentlich wunderlich, daß Wilamowitz, der im frg. 9 die Unzufriedenheit des Dichters mit den derzeitigen Leitern des Staates erkennen wollte, nicht hier die doch immerhin naheliegende Möglichkeit angenommen hat, daß der Dichter hier die Männer oder auch einen Feldherrn seiner Zeit, der den Kampf mit den Lydern nicht aufzunehmen wagt, beschämt durch den Hinweis auf den ihm vielleicht verwandten Mann, dessen Tapferkeit die Stadt vor Gyges gerettet hat [1]). Es sind das, wie gesagt, Möglichkeiten. Wenn ich sie nicht weiter verfolge, so bestimmt mich vor allem die Überzeugung, daß dieses Fragment gar nicht aus dem Gedicht über den Gygeskampf stammen kann. In einem ausführlichen Stück, das sich diesen Kampf als eigentliches Thema stellt, nur von ihm handelt, scheint mir die Art, wie hier der Ort und die Weise des Kampfes angegeben wird, wie etwas Neues, noch nicht Erwähntes, undenkbar [2]). Aber sehr passend ist das in einer Elegie, deren Zweck und Inhalt darin bestand, einen bestimmten Mann zu feiern oder sein Andenken zu verteidigen [3]). Denn auch das scheint mir unzweifelhaft: der Unbekannte wird nicht allein wegen seiner Tapferkeit in jener einen Schlacht gepriesen, sondern

1) Diesen Gegensatz suchen Otfried Mueller, E. Meyer u. a. in den Versen.

2) Ein weiteres Argument u. S. 295.

3) Man denkt dann an die Möglichkeit, daß frg. 15 *καί μιν ἐπ' ἀνθρώπους βάξις ἔχει χαλεπή* in dieses Gedicht gehört. Aber solche Combinationen sind zu unsicher.

ganz allgemein. Die drei Versgruppen von 4 + 4 + 3 Versen, die sich durch die Anapher *οὐ μὲν δὴ κείνου — τοῦ μέν — οὐ γάρ τις κείνου* zusammenschließen, zeigen einen deutlichen Gedankenfortschritt vom Besonderen zum Allgemeinen, wobei das Besondere, die Leistung im Lyderkampf, gewissermaßen paradeigmatischen Charakter hat. 'So war sein Mut nicht', sagt der Dichter; 'das bezeugt sein Verhalten in der Hermosebene, von dem die Alten berichten'; 'niemals, so oft er im Vorkampf stand' — *εὖθ' ὅ γ' ἀνὰ προμάχους σεύαιτο* kann sich auf wiederholtes Vorbrechen in der gleichen Schlacht, aber auch auf alle Kämpfe beziehen, an denen der Mann teilnahm — 'war etwas an seiner Tapferkeit auszusetzen'; und abschließend 'er war eben Zeit seines Lebens' — dieser Ausdruck ist eigentlich schon entscheidend — 'der beste Krieger'. Vielleicht ging das weiter; vielleicht sprach der Dichter nicht nur von dem Krieger, sondern auch vom Ratsherrn und Staatslenker, von Kriegs- und Friedenstaten, um die grundlegende Scheidung des späteren rhetorischen Enkomions anzuwenden, die letzten Grades doch auf die epische Distinktion *οὔτ' ἐνὶ βουλῆι οὔτε ποτ' ἐν πολέμωι* (Il. *M* 213 f.), *βασιλεύς τ' ἀγαθὸς κρατερός τ' αἰχμητής* oder wie sie sonst formulirt wird, zurückgeht. Das läßt sich nicht beweisen. Aber auch ohne das muß man in solchem Gedicht, das sich mit einem einzelnen Manne befaßt, mag es enkomiastischen Zweck oder den der Ehrenrettung oder schließlich selbst den einfacher Erzählung gehabt haben, ein neues *εἶδος* sehen, das wesensverschieden auch ist von den Angriffen oder Lobpreisungen in Archilochos' Tetrametern — *νῦν Λεώφιλος μὲν ἄρχει* u. a. —, die Personen betreffen, die den Dichter selbst angehen, mit denen er in freundlichen oder feindlichen Beziehungen steht. Daß der Mann, von dem Mimnermos hier erzählte, ein vornehmer war, den die Stadt kannte, das scheint mir selbstverständlich. Und wenn er solch Gedicht über einen längst Gestorbenen schreibt, so folgern wir weiter, daß es im Interesse der Familie geschrieben war, der aus recht praktischen Gründen an dem Rufe ihres nächsten Vorfahren, der ihr eigener war, gelegen sein mußte. Die Parallele mit dem Rhapsoden, der am Fürstenhofe seinen Gönner in der Person eines Vorfahren verherrlicht, meist durch Einführung in die troische Sage, drängt sich auf. Die Parallele wie der Unterschied, der darin liegt, daß der Elegiker nicht indirekt, sondern direkt zu Werke geht, nicht von einer sagenhaften Vorzeit erzählt, sondern

von den Dingen, die noch die älteren Zeitgenossen erlebt haben, deren unmittelbare und politische Bedeutung für die eigene Zeit leicht kenntlich ist.

Den Wert der Versreihe sehe ich vor allem in dem, was sie uns für Mimnermos selbst lehrt. Ein solches Gedicht ist die Produktion eines berufsmäßigen Dichters, der in einer ursprünglich für andere Zwecke bestimmten Gattung das vorträgt, was seinen Gönnern genehm ist und was ihm den Lebensunterhalt einbringt. Die Elegie ist in die Hände des Berufsdichters geraten; und sofort beginnt das Experimentiren mit der Form; nicht die Erweiterung des Inhaltes allein, sondern ihre Verwendung zu neuen, durch das materielle oder ideelle Interesse des Dichters bestimmten Zwecken. Denn ob der Dichter eine Absicht auf persönlichen Gewinn mit seinem Gedichte verbindet, ob er es überhaupt nur um dieses Gewinnes willen schreibt, ist schließlich ziemlich gleichgültig. Die Hauptsache ist die literarische Neuerung. Und was die eben besprochene Versreihe mit einem doch nur annähernden Grade von Sicherheit vermuten läßt, das wird zur Gewißheit durch die Betrachtung des Gedichtes, von dem wir sie getrennt haben. Von ihm gibt uns Pausanias (IX 29, 4) den Titel und eine wichtige Angabe über das Prooimion: *Μίμνερμος δέ, ἐλεγεῖα ἐς τὴν μάχην ποιήσας τὴν Σμυρναίων πρὸς Γύγην τε καὶ Λυδούς, φησὶν ἐν τῶι προοιμίωι θυγατέρας Οὐρανοῦ τὰς ἀρχαιοτέρας Μούσας, τούτων δὲ ἄλλας νεωτέρας εἶναι Διὸς παῖδας.* Ein Bruchstück aus dem Gedicht haben wir nicht. Aber auf das gleiche bezieht sich wohl sicherlich derselbe Pausanias IV 21, 5: *ἐνταῦθα Ἀριστομένης καὶ Θέοκλος ἐπειρῶντο ἐς πᾶσαν ἀπόνοιαν προάγειν τοὺς Μεσσηνίους, ἄλλα τε ὁπόσα εἰκὸς ἦν διδάσκοντες καὶ Σμυρναίων τὰ τολμήματα ἀναμιμνήσκοντες, ὡς Ἰώνων μοῖρα ὄντες Γύγην τὸν Δασκύλου καὶ Λυδοὺς ἔχοντας σφῶν τὴν πόλιν ὑπὸ ἀρετῆς καὶ προθυμίας ἐκβάλοιεν.* Die Situation scheint, wie im Vorbeigehen bemerkt sei, eine andere als die der offenen Feldschlacht im frg. 14, was nicht weiter verwunderlich ist, da Smyrna des öfteren sich der Lyder zu erwehren gehabt haben wird und nichts zwingt, den Unbekannten von frg. 14 gerade in einem der sonst bekannten Kämpfe sich auszeichnen zu lassen; mit der kurzen Notiz Herodots (I 14) *ἐσέβαλε μέν νυν στρατιὴν καὶ οὗτος, ἐπείτε ἦρξε, ἔς τε Μίλητον καὶ ἐς Σμύρνην καὶ Κολοφῶνος τὸ ἄστυ εἷλε,* wonach von Gyges' Angriffen nur der auf Kolophon größeren Erfolg gehabt

zu haben scheint, verträgt sie sich[1]). Das Gedicht hatte also ein Prooimion, das mit dem Anruf der Muse begann, wie der Vortrag des Rhapsoden. Aber nicht mit dem einfachen Anruf, den wir im Epos finden, sondern es wurde — an der Richtigkeit der in gelehrter Umgebung stehenden Angabe des Pausanias ist nicht zu rütteln — der Charakter der Musen definirt, wurde unterschieden zwischen älteren und jüngeren Musen. Diese Tatsache, die recht zu einem literarisch-berufsmäßigen Wesen des Dichters paßt, läßt allerdings einen Schluß zu auf den Umfang des so eingeleiteten Gedichtes. Aber fast wichtiger noch erscheint die Frage: was will der Dichter mit dieser eigenartigen Unterscheidung? Schwer glaublich, daß es sich einfach um eine genealogische Spekulation ohne weiteren Zweck handelt, zu dem ein solches Gedicht keine rechte Veranlassung bot. Aber unwillkürlich bringt man sie zusammen mit Art und Inhalt der Elegie. Prooimion und Musenanruf weisen sie gattungsmäßig in die erzählende Poesie. Selbst wenn ein paraenetischer Zweck vorhanden war, was man weder behaupten noch leugnen wird, so kann er kaum unmittelbar, sondern nur mittelbar zutage getreten sein, wie denn ein jedes Gedicht, das in der Not der Gegenwart die ruhmreiche Vergangenheit darstellt, geeignet ist, die Stimmung der Hörer in einer bestimmten, vom Dichter oder seinem Auftraggeber gewünschten Weise zu beeinflussen. Das Gedicht bleibt doch episch nach Form und Stoff; nur daß der Stoff wieder genommen ist nicht aus der fernen Vergangenheit, von der die Rhapsoden vortrugen, sondern, wenn auch nicht aus der unmittelbaren Gegenwart und den Erlebnissen des Dichters, so doch geradezu und ohne Einkleidung aus der neuen Zeit und aus der im Gedächtnis der Mitlebenden haftenden Geschichte der eigenen Stadt. Das ist ein Schritt von großer Kühnheit, ganz gleichartig dem, den Herodot tat, als er die Sagengeschichte beiseite ließ, um zu erzählen von dem, 'was er selbst weiß', vor allem von dem größten Kriege der unmittelbaren Vergangenheit, aus der Zeit der Väter und Großväter. War es darum, daß Mimnermos die jüngeren Musen anrief? Rechtfertigte er durch einen geistreichen Einfall, ein Vorgänger des Xenophanes, der die *πλάσματα τῶν προτέρων* aus der Unterhaltung

1) Von Mimnermos fernzuhalten ist, was Ps.-Plut. Parall. 30 aus einem Schwindelautor Dositheos *ἐν γ̄ Λυδιακῶν* über das *αἴτιον* des Eleutherienfestes in Smyrna erzählt, *ἐν ἧι αἱ δοῦλαι τὸν κόσμον τῶν ἐλευθέρων φοροῦσιν.*

beim Symposion verbannt wissen will, das Wagnis, mit dem Epiker und seinen abgebrauchten Themata in Concurrenz zu treten? Wie dem sei, was er hier brachte, die Übertragung der epischen Weise in die Elegie, die Schöpfung eines elegischen Epyllions mit historischem Inhalt war ein literarisches Experiment, war etwas Neues, ganz verschieden sowohl von dem Kampfruf des Kallinos [1]) wie von der politischen Paraenese der Eunomie und der Solonischen Gedichte; aber verschieden auch von der persönlichen Weise des Archilochos, der in den Tetrametern von eigenen Erlebnissen erzählte — *ἑπτὰ γὰρ νεκρῶν πεσόντων* u. a. — und das gleiche auch in der Elegie getan zu haben scheint. Wir wissen nicht genug von der elegischen Produktion des 6. Jahrhunderts in Ionien, um sagen zu können, ob das neue *εἶδος* besondere Nachwirkung gehabt hat. Ganz ohne Nachkommenschaft aber blieb das Gedicht über die Gygeskämpfe nicht. Zu ihm stellen wird man und auf seinen Einfluß zurückführen die Schlachtgedichte, in denen Simonides und Aischylos einzelne Großtaten der Perserkriege dargestellt haben. Ihr erzählender Charakter steht fest; ihre elegische Form aber findet von hier aus ihre Erklärung [2]).

Ein neues *εἶδος* hat Mimnermos hier geschaffen [3]), das sich aus der Masse der elegischen Poesie, die alle Stoffe aufnehmen konnte, die den Dichter oder seine Hörer interessirten, so scharf heraushebt wie die mehr oder minder aktuelle Mahnung zu tapferem Kampfe für die Heimat; schärfer als die halb- und schließlich ganz-

1) Übrigens hat schon Kallinos nicht mehr nur die Form des Kampfrufes und der mahnenden Rede an das Gesamtvolk oder die *νέοι*, die der echte Tyrtaios allein kennt. Daneben tritt das Gebet, die Rede an die Götter, der *Πρὸς τὸν Δία λόγος* (Strab. XIV 1, 4), mit dem typologisch Solons *λόγος πρὸς Μούσας* zusammengehört. Auch diese Form stammt aus dem Epos. Mit Kallinos' *Σμυρναίους δ' ἐλέησον* und *μνῆσαι δ' εἴ κοτέ τοι μηρία καλὰ βοῶν* (*Σμυρναῖοι κατέκηαν*) vergleiche man Nestors Gebet Il. *Ο* 372 ff. *Ζεῦ πάτερ, εἴ ποτέ τίς τοι ἐν Ἄργει ... ἢ βοὸς ἢ οἰὸς κατὰ πίονα μηρία καίων εὔχετο νοστῆσαι .... τῶν μνῆσαι καὶ ἄμυνον ...*

2) Die Zeugnisse für diese Gedichte bieten Schwierigkeiten, die hier nicht behandelt werden können. Aber die Tatsache, daß es solche Elegien gab, steht durch die Fragmente fest.

3) Gern wüßte man, wohin frg. 17 *Παίονας ἄνδρας ἄγων, ἵνα τε κλειτὸν γένος ἵππων* gehört. Die Form, die aus dem Schiffskatalog stammt, spricht für ein historisches Gedicht. Der ähnliche Vers des Kallinos *Τρῆρεας ἄνδρας ἄγων* stand wohl, wie sicher frg. 4 *νῦν δ' ἐπὶ Κιμμερίων στρατὸς ἔρχεται ὀβριμοεργῶν*, in dem Gebet an Zeus. Doch läßt sich für Mimnermos auch an eine Elegie mit sagengeschichtlichem Inhalt denken.

philosophische Paraenese beim Symposion, die den ursprünglichen lehrhaften Charakter des *γένος* sonst noch am reinsten im Tone, im Stoffe freilich verändert und sehr mannigfaltig bewahrt hat; schärfer auch als die erotische Elegie, die von den persönlichen Liebesverhältnissen ihrer Dichter mit Anrede und Namennennung der Geliebten handelte. Dieses *εἶδος*, das am nächsten herantritt an die erotisch-sympotische Lyrik der Lesbier und augenscheinlich in stärkster Weise von ihr beeinflußt ist, begegnet uns sicher bei Anakreon, ist aber sonst in seiner Entwicklung und seinen Anfängen am wenigsten kenntlich [1]). Ich will die Frage nicht wieder aufwerfen, wie weit die persönliche Note bei Mimnermos ging, ob und wieviel Liebeslieder bei ihm standen neben den betrachtenden Stücken über den Wert des Lebens und der Liebe, die doch für alle Folgezeit die Auffassung von dem Erotiker Mimnermos bestimmt haben und auf die sich alle beziehen, die mit ihm den *φιλήδονος βίος* erwählen oder ihn charakterisiren. Es fehlt uns hier eben das Material, geradeso wie es uns für die Frage nach der Entstehung und Existenz einer erzählenden Elegie mit mythologischem Inhalt fehlt, die man jetzt um so eher dem Mimnermos vindiciren möchte, als erzählende

1) Über das, was wir wissen, an anderer Stelle. Die Frage kann nicht gut getrennt werden von den Erotica des Archilochos. Seine Iamben und Epoden sind voll von persönlicher Erotik, freilich aus einer anderen Sphäre, als die es ist, in der sich wenigstens die ionische Liebesdichtung zu bewegen scheint. Es sind doch Dichtungen ganz eigener Art. Leider scheint auch nicht zu entscheiden, ob nur eines dieser Gedichte aus der Zeit des Liebesglückes stammt, ob sie nicht vielmehr sämtlich aggressiver Natur waren. Die Reste der Elegien, die allerdings äußerst spärlich sind, weisen nichts dergleichen auf. Das kann Zufall sein; aber ich bezweifle es. Denn daß für diese Zeit Elegie und Iambos durchaus nicht als gleichwertige und gleichbehandelte Ausdrucksformen empfunden werden, lehrt der Solonische Nachlaß, der bei oft ganz gleichem Inhalt den Unterschied in Stil und Ton deutlich erkennen läßt. Das Gegenteil wäre auch wunderlich. Umgekehrt würde man für Mimnermos gewiß 'kräftige Iamben in archilochischer Art' glauben und Nannos Namen in ihnen suchen. Daß nur Elegisches aus der 'Nanno' citirt wird, wäre kein Hindernis. Die Ausgabe hätte eben wie die der Solonischen Gedichte beides enthalten. Die Buchteilung, wenn sie bestand (s. u. S. 302 A. 3), ist ja doch erst alexandrinisch. Aber es fehlt nun einmal in den Resten jede sichere Spur von Iamben (über eine scheinbare Wilamowitz, Sapph. u. Sim. 282, 1); und aus Hermesianax' Versen sie mit Crusius zu erschließen, geht nicht an.

Elegien historischen Inhalts für ihn feststehen [1]). Soweit wir sehen, steht die Erotik des Mimnermos dem Liebeslied noch fern. Das mag man entwicklungsgeschichtlich erklären oder als einen besonders tückischen Zufall der Überlieferung betrachten. Das Faktum bleibt doch, daß wir auch nicht die Spur eines Ausdrucks persönlicher Liebe in den Resten der Gedichte finden. Wir wissen von seiner Nanno nichts, als was Hermesianax sagt [2]) und was der Buchtitel [3]) lehrt oder vielmehr nicht lehrt. 'Daß das Ganze nur novellistische Erfindung ist, vielleicht aus falsch verstandener Überlieferung

1) Auch darüber an anderem Orte. Hier sei nur auf einen bemerkenswerten Gegensatz hingewiesen zwischen den ionischen Elegikern Kallinos und Mimnermos, von denen auch jener möglicherweise schon zu den Berufsdichtern gehörte, auf der einen, den mutterländischen Solon und Tyrtaios auf der anderen Seite. Dort zum mindesten starke Berücksichtigung der Sage, wenn nicht in eigenen Gedichten, so doch in Anspielungen und ausgedehnteren Paradeigmata; hier nichts dergleichen. Das kann nicht Zufall sein. Wie sich Archilochos stellte, ist mit Sicherheit nicht zu sagen. Aber es scheint, daß er zu Tyrtaios-Solon tritt.

2) *καίετο μὲν Ναννοῦς.* Dazu der gleichzeitige Poseidippos A P XII 168 *Ναννοῦς καὶ Λύδης ἐπίχει δύο.* Bei den Späteren ist sie vergessen; wenn Athenaios XIII 597 A *τὴν Μιμνέρμου αὐλητρίδα Ναννώ* unter den *ἔνδοξοι ἑταῖραι* nennt, so ist das eben aus dem gleich dazu citirten Hermesianax genommen. Auch hier steht sie neben Lyde, und gerade die Zusammenstellung weckt den Verdacht, daß die ganze Geschichte aus einer einzigen Elegie herausgesponnen ist, die man sich schließlich als Anregerin des Antimacheischen Gedichtes denken könnte. Die Bücher waren jedenfalls so verschieden, wie nur denkbar. Vielleicht wüßten wir Bescheid, wenn Suidas den *βίος* des Mimnermos nicht am Schlusse gekürzt hätte (s. S. 302 A. 3).

3) Daß dieser Buchtitel hellenistisches Fabrikat ist, nach der *Λύδη* gegeben auf Grund und infolge der Heraushebung des oder der Nannogedichte, wie wir sie bei Hermesianax und Poseidippos finden, denen nicht am Buch, sondern an einem Frauennamen lag, scheint mir selbstverständlich. Wie Wilamowitz, Sapph. u. Sim. 287 zu dem zweiten Teile seines Schlusses 'die Alexandriner haben also die Gedichte des Mimnermos weder zusammengestellt noch den Titel erfunden', gekommen ist, ist mir nicht klar geworden. Textg. d. gr. Lyriker 58 urteilt er anders. Der erste Teil ist selbstverständlich. Gelesen worden ist Mimnermos nicht nur in hellenistischer Zeit, für die die von Kaibel aufgezeigte Benutzung durch den Rhodier Apollonios an hervorragender Stelle sehr wesentlich ist. Auch in Athen ist Eurip. Herakl. 638 doch nicht 'der einzige Beleg für seine Geltung'. Die beginnt mit Solon und reicht bis zu den Theognideern.

combinirt'[1]), bleibt freilich nur Vermutung. Aber ausschließen kann man diese Möglichkeit auch nicht unbedingt; und jedenfalls tut man gut, sich nicht zu weit auf dem entgegengesetzten Wege vorzuwagen. Wer garantirt uns, daß, wenn der Name Nanno einmal oder öfter in den Gedichten vorkam, es in anderer Weise geschah, als wenn Archilochos seine Gedanken über das conventionelle Trauerwesen an Perikles richtet, oder Alkaios, dessen Poesie manche Spuren Archilochischen Einflusses zeigt, seine Trinkerphilosophie an den Namen Bykchis hängt: *οὐ χρὴ κακοῖσι θυμὸν ἐπιτρέπην. προκόψομεν γὰρ οὐδὲν ἀσάμενοι, ὦ Βύκχι· φάρμακον δ' ἄριστον οἶνον ἐνεικαμένοις μεθύσθην.* Durch den Namen allein wird die Reflexion doch nicht zum lyrisch gestimmten Liebeslied. Gewiß ist es möglich, daß schon bei Mimnermos diese Reflexionen z. B. über das Alter einmal so persönlich gewendet waren, wie etwa bei Anakreon 14 *Σφαίρῃ δεῦτέ με πορφυρέῃ* oder in den Elegien frg. 96 *οὐκέτι Θρηικίης ⟨πώλου⟩ ἐπιστρέφομαι.* Glaublich scheint es nicht. Ich wage auch nicht, in den gut klingenden Namen Pherekles und Hermobios und Hexamyes, die Hermesianax gewiß den Gedichten entnommen hat und die man nicht benutzen darf, um Mimnermos' Leben in einer möglichst niedrigen Stufe sich abspielen zu lassen, mehr zu sehen als freundliche und feindliche Anreden dieser Art. Solche Anreden tragen fast schon den Charakter von Widmungen [2]), wenn sie auch noch nicht als solche gemeint sind, sondern nur dem Dichter das äußere Recht geben, die Gedanken, die sein Inneres bewegen, auch vor die Öffentlichkeit zu bringen. Nachdem die Form gefunden und anerkannt war, werden diese Anreden seltener [3]). Ich bezweifle, daß man auch

1) Bethe bei Gercke-Norden I 288. Die naive Vorstellung, daß Mimnermos' 'dichterisches Talent geweckt oder doch vorzugsweise genährt wurde durch die Liebe zur Nanno' teilt heute wohl schwerlich noch jemand.

2) Besonders da, wo keine Beziehung des Angesprochenen zum Inhalt des Gedichtes zu erkennen ist. Die Formen der Widmung sind von Stephan, Quomodo poetae . . carmina dedicaverint, Berlin 1910 namentlich für die älteste Zeit nicht vollständig und, wie mir scheint, auch nicht überall richtig behandelt.

3) Daß sie bei Mimnermos fehlen, wird Zufall der Überlieferung sein. Denn die Anrede hat auch er noch. Solon scheint die Namen nur in echter Ansprache zu verwenden, wie an den kyprischen König und an Kritias. Dafür geht diese aber bei ihm schon an den nicht körperlich,

nur ein Recht hat, aus solchen Äußerlichkeiten auf die Situation zu schließen, in der der Dichter seine Stücke zuerst vorgetragen hat oder sich vorgetragen denkt. Jedenfalls macht es für das Gedicht keinen Unterschied, ob Archilochos eine Elegie im älteren Typus mit der Anrede beginnt

Αἰσιμίδη, δήμου μὲν[1]) *ἐπίρρησιν μελεδαίνων*
οὐδεὶς ἂν μάλα πόλλ' ἱμερόεντα πάθοι·

oder wenn Mimnermos einen ähnlichen Gedanken frei ausspricht in einem Distichon, das Wilamowitz von der häßlichen Entstellung der aus den Theognidea schöpfenden Ausgaben befreit hat [2]):

Τὴν σαυτοῦ φρένα τέρπε· δυσηλεγέων δὲ πολιτῶν
ἄλλος τίς σε κακῶς, ἄλλος ἄμεινον ἐρεῖ.

Was wir aber gerne wüßten, wäre, ob diese Distichen das sind, was sie vielfach scheinen, selbständige Gnomen, die als Skolien gedacht und entstanden sein können, aber nicht brauchen, oder Stücke aus einem größeren Zusammenhang.

Es sind viele Fragen, die zu beantworten uns die Dürftigkeit der überlieferten Reste nicht gestattet. Aber sowenig wir von den zwei Büchern des Mimnermos oder wieviele es sonst waren [3])

---

sondern nur im Liede Anwesenden. Wenn er in seinem größten Gedicht seine Gedanken in die Form des Gebetes kleidet, so dient das der feierlichen Wirkung. Die Elegie *Μνημοσύνης* ist sein Glaubensbekenntnis.

1) So Elmsley schön aus überliefertem *δηλοῦμεν*. *δειλοῦ μέν* Schneidewin und *δηΐου μέν* Hoffmann kommen dagegen nicht auf.

2) Dasselbe hat, wie im Vorbeigehen bemerkt sei, zu geschehen für das schöne Solonische frg 24 *Ἰσόν τοι πλουτοῦσιν*. Die vier bei Theogn. 719—28 hinzugefügten Verse bringen zwei dem Solon fremde Gedanken hinein. Es ist späte Fortdichtung, in der Mimnermos benutzt zu sein scheint.

3) *Duos libros* bezeugt Porphyr. zu Horat. epist. II 2, 101. Die Teilung des umfangreichen Buches in hellenistischer Zeit ist glaublich. Auch für Simonides gibt die vita *ἐλεγείαν ἐν βιβλίοις β̄*, vor den *Ἴαμβοι*. *multa* Ps. Acro. zu Hor. epist. I 6, 65 in zweifelhafter Umgebung. *πολλά* steht jetzt auch bei Suidas, dessen *βίος* mit *ἔγραψε βιβλία ταῦτα πολλά* schließt. Änderungen wie Bernhardys *ἐρωτικὰ τὰ πολλά* sind unglaublich. Vielmehr leitete *ταῦτα* ursprünglich die Aufzählung der Werke ein und blieb versehentlich stehen, als sie gestrichen wurde. Wenn der Verkürzer aber *πολλά* dafür setzte, so standen da eben nicht bloß zwei Bücher Elegien, sondern vermutlich eine Reihe von Sondertiteln, wie in den *βίοι* des Solon und Tyrtaios. So lief das Lydergedicht sicherlich so gut unter einem Sondertitel, wie Solons *Σαλαμίς* und Tyrtaios' *Εὐνομία*, die doch auch beide in der Sammlung standen.

besitzen, das Wesen des Mannes ist doch wohl etwas deutlicher geworden. Der Politiker Mimnermos — oder wie man das nennen will —, der adelsfeindliche Demokrat, der doch keinen anderen Anteil am Staate hat, als daß er unter ihm leidet, ist wieder verschwunden. Dafür ist der Berufsdichter hervorgetreten und die literarische Bedeutung des Mannes gestiegen. Er war nicht nur 'Prediger und Verkünder einer Lebensanschauung'; diese Erkenntnis bleibt und vertieft sich vielleicht noch. Er war ein Dichter, der auf seinem Gebiete Neues versuchte und der die Elegie auf Bahnen führte, die Archilochos noch nicht betreten hatte. Wir mögen zweifeln, ob uns die Erhaltung des ganzen Werkes viel Persönliches für sein Leben lehren würde; für alle Fragen, die sich mit der weiteren Entwicklung der Elegie verknüpfen, wäre sie von höchster Bedeutung. Dieses Werk, in dem so verschiedene Stücke nebeneinander standen, wie das betrachtende Gedicht mäßigen Umfanges, die ausführliche epische Schlachtschilderung, das Enkomion auf einen vornehmen Mann der näheren Vergangenheit, vielleicht auch der kurze Sinnspruch, persönliche Gedanken und bestellte Arbeit, hat gewiß nicht ausgesehen wie der 'Theognis'[1]), diese Sammlung kurzer Tischlieder, in die wie aus Versehen ein paar längere Stücke und wirkliche Elegien geraten sind, sondern etwa wie die Sammlung der Solonischen *ἐλεγεῖα*. Bei der Geltung, die sie in hellenistischer

1) Der auch in seinem echten Bestand, soweit er kenntlich ist, nie '*Κύρνος*' hätte heißen können, sowenig wie Hesiods *Ἔργα* 'Perses'. Es ist ein Unfug, den Megarer Theognis immer unter die Elegiker zu stellen. Er war, wenn man ihn schon mit einem Fachwort bezeichnen will, Gnomiker, Lehrdichter, und steht, so stark er namentlich von Solon beeinflußt ist, doch literarisch ganz in der Nachfolge Hesiods, wie das Friedlaender in d. Z. XLVIII 1913 S. 572 zutreffend ausgeführt hat. Unser 'Theognis' aber gehört zur Skolienpoesie, die mit der Elegie gattungsmäßig soviel und sowenig zu tun hat, wie die Gnome, die schon vor Theognis einmal das distichische Gewand angezogen zu haben scheint, oder wie das auch mit Vorliebe ins elegische Maß gefaßte Epigramm. Über den Unterschied zwischen distichischen Skolien und Elegie darf weder die Existenz einer sympotischen Elegie hinwegtäuschen noch die Tatsache, daß man seinen pflichtmäßigen Trinkspruch gern aus elegischen Gedichten nimmt, die so viel Gnomisches enthielten, das sich infolge der Geschlossenheit des Distichons leicht ausschneiden ließ. Aber Lyrik und gnomische Poesie spielen als Quellen dieser dilettantischen Tischpoesie kaum eine geringere Rolle. Oft kommt es auch bei Zusammenarbeit der Lesefrüchte zu hybriden Bildungen.

Zeit gewonnen hat, und weil die Möglichkeit, daß noch die Römer sie in Händen gehabt haben, nicht bestritten werden kann[1]), fragt man sich immer wieder, wie deren Elegie zu dem alten Ionier gestanden haben mag, wagt man immer wieder Rückschlüsse von dem Erhaltenen auf das Verlorene. Das ist gefährlicher Boden. Und nur zu leicht kommt man dazu, Unvergleichbares zu vergleichen. Formell hat ein Properz- oder überhaupt ein römisches Elegienbuch sicherlich sehr wenig Ähnlichkeit mit der Sammlung von Mimnermos' Elegien gehabt. Daß inhaltlich manche Berührungen bestanden, die hinausgingen über das Citat eines berühmten Wortes, das man nicht aus eigener Lektüre zu kennen brauchte, ist sehr möglich. Aber das Verhältnis ist kein einfaches, direktes. So tritt die Klage über das Alter, das der Liebe ein Ende macht, zuerst in der Elegie bei Mimnermos auf. Aber wie vollkommen anders behandeln die Römer das was für sie ein *τόπος* ist. Es ist alles entweder persönlich gewendet oder in der Weise der Komödie auf bestimmte menschliche Typen gestellt. Dagegen ist die für Mimnermos so charakteristische Reflexion ganz verschwunden; aus der Gedanken- ist Gefühlspoesie geworden, wenn man Schlagworte brauchen darf. Man merkt, wieviel an Literatur dazwischen liegt, wie oft das Motiv hin und her gewendet ist. Was für Mimnermos etwas Neues war, dessen er sich mit Schmerzen bewußt wurde, die Gedanken, die ihn zur poetischen Aussprache zwangen, sind banal geworden und bieten nur noch den selbstverständlichen Hintergrund für die Anwendung auf die persönlichen Empfindungen des späteren Dichters. Man constatirt die Fortbildung zur persönlichen Anwendung hin schon bei einem Vergleich etwa des Platonischen Epigramms AP V 78 mit Mimn. frg. 5. *Laus in amore mori* mag ja 'denselben *φιλήδονος βίος* atmen' wie *τίς δὲ βίος, τί δὲ τερπνόν* — näher steht freilich nach dem äußerlichen Wortlaut die ovidische Verwendung des berühmten Satzes als 'Motto': '*vive*' *deus* '*posito*' *si quis mihi dicat* '*amore*' — aber die Fortführung, die von diesen Worten nicht zu trennen ist und die mit ihnen zusammen erst den eigentlichen Wesenszug nicht nur der Properzischen, sondern über-

1) Allerdings ist es auch nicht zu beweisen. Daß Eusebs Chronik Mimnermos nicht hat, ist Zufall. Er steht in bezeichnender Verbindung mit Antimachos bei Solin. 40, 6 p. 167, 1 Momms. *ingenia Asiatica inclita per gentes fuere: poetae Anacreon, inde Mimnermus et Antimachus, deinde Hipponax, deinde Alcaeus, inter quos etiam Sappho mulier.*

haupt der römischen Elegie gibt — *laus altera, si datur uno posse frui, fruar o solus amore meo* — zeigt doch wieder, wie ganz Verschiedenes der Satz und der Gedanke bei den beiden Dichtern bedeutet. Bei dem Römer handelt es sich um die Person der Geliebten — und wer die Erotica des letzten Buches kennt, der weiß, daß diese Liebe zu einer bestimmten Frau bei aller conventionellen Form, bei aller Aussingung in den späteren Büchern, nichts Gleichgiltiges ist für diesen Dichter —, bei dem Ionier um die Liebe. Hier haben wir eine Lebensanschauung, die zum ersten Male dichterisch ausgesprochen und vertreten wird; dort die Benutzung dieser längst anerkannten, gleichberechtigt neben anderen stehenden Anschauung, die aufs literarische Gebiet übertragen dem Dichter das Recht gibt, einen ihm nicht zusagenden Stoff abzulehnen. Nichts steht in diesen Gedichten, das uns veranlassen könnte, eine direkte Beziehung zwischen ihnen und der alten ionischen Elegie herzustellen. Und doch war sie vorhanden. Wir fassen die römische Elegie ja doch auf als die klassicistische Erneuerung einer klassischen Gattung [1]). Dann war Mimnermos ihr Archeget. Denn die römische Elegie beschränkt sich als Ganzes auf das erotische *εἶδος*, und Mimnermos hatte die Liebe für die Elegie entdeckt. Das war die hellenistische Lehre des Kreises um Philitas [2]). Kein Zweifel, daß Mimnermos in den theoretischen Diskussionen der jungen Dichter des Properzischen Kreises eine große Rolle spielte; vermutlich eine sehr viel größere als in der Praxis der Studirstube und des dichterischen Betriebs. Der junge Properz hat in seinem Erstlingsbuche (I 9)

1) Rh. Mus. LX 1905 S. 98ff. LXV 1910 S. 73ff. Es ist wesentlich, daß die Literatur *περὶ μιμήσεως* auch die Elegie berücksichtigt hat.

2) In der Titelfrage ist, auch wenn es sich um die Römer handelt, *Ναννώ* nicht von *Λύδη* und *Λεόντιον* und vermutlich auch nicht von *Ἀρήτη* zu trennen. Diese ausschließliche Hervorhebung der erotischen Elegie, die Mimnermos sogar zum Erfinder der Gattung macht, steht eigentlich in unüberbrückbarem Gegensatz zu der vom Peripatos acceptirten Lehre von dem ursprünglichen Trauercharakter der Elegie, wie sie Horaz in der Ars 75 *versibus impariter iunctis querimonia primum* vertritt, der doch Properz mit Mimnermos vergleicht, weil beide Erotiker sind. Die Brücke schlug gar nicht Mimnermos, der auch für die Hellenisten mehr Name war, sondern Antimachos mit der *Λύδη*, die zugleich erotisch und trauernd war. Daher dann die *flebilis elegia*, die den Römern Dogma ist, sowenig sie von Antimachos haben. Daß ihre, oft gar nicht klagenden Lieder als *flebiles* gelten müssen, ist nichts als die Wirkung der literarhistorischen Construction.

mit der Kenntnis des großen Namens renommirt: *plus in amore valet Mimnermi versus Homero.* Er mag sich wirklich einmal für den römischen Mimnermos gehalten und diese Bezeichnung als Compliment empfunden haben[1]). Vielleicht ist er auch so weit gegangen, daß er mit dem Titel dieses Erstlingsbuches an *Μιμνέρμου Ναννώ* erinnern wollte, wenn es tatsächlich, was ich immer noch nicht glauben kann, als *Properti Cynthia* erschien[2]). Dann war das aber eine persönliche Sache, eine Jugendeselei. Er hat sich schnell eines Besseren besonnen. Und als Horaz ihm boshaft das *optivum cognomen* bewilligte, da nannte er selbst sich bereits *Romanus Callimachus* und strebte nach dem Ruhme, in der Gesellschaft der großen Hellenisten genannt zu werden. Er wußte es, daß seine Elegie, mochte an der Spitze der Reihe Mimnermos stehen, daß Gallus, dessen Nachfolger er sich nannte (II 34), und Tibull, mit dem er concurrirte[3]), aus anderen Quellen getrunken, an anderen Vorbildern sich inspirirt hatten; *discedo Alcaeus puncto illius; ille meo quis? quis nisi Callimachus? si plus adposcere visus, fit Mimnermus et optivo cognomine crescit* — das hätte er vielleicht auch damals noch als Steigerung empfunden, eben weil der klassische

1) Rh. Mus. LX 1905 S. 43, 3.

2) Wilamowitz, Sapph. u. Sim. 301 f.

3) Die Annahme, daß 'Tibull die klassische Elegie studirt hat', wird so richtig und so falsch sein wie die gleiche Annahme für Properz. Daß er ihr aber etwas Besonderes, seine von Properz verschiedene Weise der Gedankenführung verdanken soll, scheint mir eine nichtige Behauptung. Weder ist der Vergleich dieser Weise mit der Solonischen gerechtfertigt — man wolle denn die Ähnlichkeit in dem großen Umfang suchen, der doch gewiß nichts für Solon Charakteristisches war, sowenig wie die andern Ortes zu besprechende Gedankenführung der großen Elegie in allen seinen Gedichten die gleiche war — noch ist der erste attische Dichter, der sich mühsam die Technik erwerben mußte und den die Römer nicht lasen, ein geeigneter Vertreter der klassisch-ionischen Elegie, noch kann man endlich behaupten, daß Properzens Weise keine Analogien in der klassischen Poesie gehabt hätte. Die ionischen Elegiker haben sicherlich nicht alle den gleichen Stil gehabt; es wird Unterschiede gegeben haben. nicht geringer als die zwischen Tibull und Properz. Was wir von Mimnermos' persönlichen Gedichten haben, sieht Properz viel ähnlicher als Tibull, wenn man überhaupt vergleichen darf. Tibull aber ist gerade in der Composition der Einzelelegie wie in der des Buches, in dem seine Gedichte ihre Selbständigkeit nicht verlieren, so hellenistisch wie möglich, hellenistischer als Properz, wenn das möglich ist; vgl. Rh. Mus. LXV 1910 S. 73 ff.

Name in der allgemeinen Schätzung dieser Epoche mehr galt als der hellenistische. Aber daß er jemals dem Mimnermos ein Studium gewidmet hätte, wie Horaz dem Alkaios, und daß dieses Verhältnis eine Analogie böte, das ist nicht erweislich und nicht glaublich. Darum kann man auch von seinem Werke aus keinen Rückschluß auf das des Mimnermos machen, ohne sich der Gefahr allerschwerster Irrtümer auszusetzen. Auch das Gesamtwerk des Mimnermos mag 'ein Lebensbild' geboten haben; das tut schließlich jede Sammlung von Gedichten, die nicht rein episch oder mimetisch sind. Aber ob dieses Lebensbild so beschaffen war, wie das aus den Dichtungen eines Archilochos, Alkaios, Anakreon, Catull, Horaz, Properz zu gewinnende, ob es wirklich ein Bild seines äußeren, nicht nur oder doch vorzugsweise ein solches seines geistigen Lebens war, aus dem man nur vereinzelt und indirekt die äußeren Verhältnisse erschließen kann, das ist und bleibt für uns zweifelhaft. Daß dieses Lebensbild des Mimnermos aber gar in erotischen Elegien sich aufbaute, das möchte ich fast nicht einmal zweifelhaft nennen.

Kiel-Kitzeberg, z. Zt. Itzehoe. F. JACOBY.

DIE PARTEISTELLUNG DES THEMISTOKLES.

Jeder, der sich wissenschaftlich mit der Geschichte des V. Jahrhunderts beschäftigt, wird das Erscheinen von Belochs Griechischer Geschichte II 2 (1916) freudig begrüßt haben. Das Buch bringt wieder eine Fülle von neuen Gedanken und fördernden Erkenntnissen. Andrerseits fordert es freilich auch manchmal zu Widerspruch heraus. Besonderes Interesse wird wohl die überraschende neue Auffassung des Themistokles erregen, die Beloch vorträgt. Er sucht zu beweisen, daß Themistokles kein radikaler Demokrat, sondern im Gegenteil ein Führer der attischen Aristokraten gewesen ist. Bei der großen Wichtigkeit des Gegenstandes hielt ich es für angebracht, hier eine Prüfung von Belochs Theorie vorzulegen. Um Raum zu sparen, sind im folgenden die bekannten Belegstellen in der Regel nicht wieder angeführt; wer sie sucht, wird sie ohne Mühe bei Beloch selbst, dann auch bei Ed. Meyer und Busolt finden.

Zunächst sei kurz wiedergegeben, wie sich Beloch (a. a. O. S. 130) den Gang der attischen Parteipolitik von der Vertreibung der Peisistratiden bis zum Zuge des Xerxes denkt. Es gab in Athen um 500 drei Parteien, zunächst die Tyrannenfreunde, sodann die vom Alkmeonidenhause geführten Demokraten; endlich eine dritte Partei, die sich aus der „großen Menge der übrigen Adelsfamilien“ — neben den Alkmeoniden — zusammensetzte; dies war die Partei des Isagoras. Die letztere Partei sind die sogenannten *γνώριμοι*. Nach der Vertreibung der Peisistratiden und der Niederlage des Isagoras haben zunächst die Alkmeoniden die Leitung im Staate, bis der Mißerfolg des ionischen Aufstandes zu ihrem Sturz führt. Nun kommen die Tyrannenfreunde ans Ruder, was in der Wahl des Hipparchos, Sohn des Charmos, zum Archon für 496/5 seinen Ausdruck findet. Nach einigen Jahren werden sie aber von den *γνώριμοι* abgelöst, deren Führer Themistokles 493/2 Archon ist. Die Leitung dieser Partei muß Themistokles freilich bald dem Miltiades überlassen, der gerade im J. 493/2 in Athen eintrifft.

Beide Männer arbeiten indessen zusammen, und auch Aristeides gehört dieser Richtung an. Die *γνώριμοι* bleiben am Ruder bis zu dem Mißerfolg des Miltiades vor Paros. Dann werden sie wieder von den Alkmeoniden verdrängt, die im J. 488/7 eine Verfassungsreform „im ultrademokratischen Sinne“ durchführen, die in der Einführung des Loses für die Archontenwahl und des Ostrakismos besteht. Aber schon im folgenden Jahre werden die Alkmeoniden wieder gestürzt, wohl infolge der Niederlagen gegen Aegina. Sie müssen von neuem den *γνώριμοι* unter Themistokles und Aristeides Platz machen. Die Eintracht zwischen diesen beiden Häuptern der jetzt herrschenden Partei bleibt aber nicht lange erhalten. Es kommt zwischen ihnen um das Flottengesetz zum Conflict, in dem Themistokles siegt. Er bleibt allein der maßgebende Staatsmann, bis dann der drohende Xerxeszug zur Versöhnung der Parteien und damit zur Rückkehr des Xanthippos und Aristeides führt. Während des großen Perserkrieges stehen die Häupter der verschiedenen Parteien einträchtig nebeneinander.

Dies ist die Auffassung Belochs. Zunächst ist die Scheidung der drei Parteien, von der er ausgeht, ohne Zweifel richtig. Aber wir müssen ihre Zusammensetzung und Tendenz etwas schärfer bestimmen. Über die Freunde der Tyrannis besteht ja keinerlei Unklarheit; es bleiben die Demokraten und die *γνώριμοι*. Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als fände man schon in den Gedichten Solons die gleichen beiden Parteien wie fast 2 Jahrhunderte später in der *Ἀθηναίων πολιτεία* des Archidamischen Krieges, nämlich den „Demos“ und die „Reichen“. Aber der Demos, mit dem Solon zu tun hatte, war ein anderer als der des Kleon. Der „Demos“ des Peloponnesischen Krieges, als politische Partei, ist die Gemeinschaft der Besitzlosen, die — weil sie die Majorität der Bürgerschaft ausmachen — wünschen, daß der Staat in ihrem Interesse regiert wird. Ihnen steht gegenüber die Minorität der Besitzenden, aber der Besitzenden im weitesten Sinne, einschließlich des Mittelstandes, der Handwerker und kleinen Bauern. Diese, die *ὅπλα παρεχόμενοι,* wehren sich dagegen, daß der Staat und sie selbst von den Massen ausgebeutet werden. Bei Solon indessen sind die Gegner des „Demos“ die „Reichen“ und „Mächtigen“ im engeren Sinne. Zwar einen Geburtsadel als politisch-sociale Partei gibt es in dem Athen des Solon — wie vor allem Wilamowitz mit Recht betont hat (Staat und Gesellschaft der Griechen S. 70) — nicht mehr.

Aber der Adel assimilirt sich fortgesetzt die reichen Bürgerlichen, Großkaufleute und größere Gutsbesitzer, die seine Lebensideale und gesellschaftlichen Formen annehmen. Diese Oberschicht hat die Regierung in der Hand; was ihr als „Demos“ gegenübersteht, sind nicht nur die Besitzlosen, sondern auch der ganze Mittelstand. Am besten kann man den Unterschied mit den solonischen Klassennamen ausdrücken. Im 6. Jahrhundert stehen die *ἱππεῖς* gegen die Zeugiten und Theten; seit Perikles dagegen die *ἱππεῖς* und Zeugiten zusammen gegen die Theten. Zu der großen Veränderung des Begriffs der Demokratie, wie sie in Athen um 460 eintritt, bietet das heutige Rußland einen hübschen Vergleich. Dort annektiren die Socialisten die Bezeichnung „Demokraten“ für sich und sprechen von einer „demokratischen“ Conferenz, wenn die Vertreter der socialistischen Parteien, mit Ausschluß des Bürgertums, zusammentreten. Auf der anderen Seite nehmen aber auch die Bürgerlichen, die „Kadetten“, den Demokraten-Namen für sich in Anspruch.

In Athen hatten auch nach Solon die „Reichen“ und „Mächtigen“ die Regierung im Staat behalten, was zwar aus den Gedichten Solons selbst hervorgeht, aber den Theorien der Späteren widerspricht; denn die „Reichen“ stellen nach wie vor den Präsidenten der Republik, den Oberbefehlshaber des Heeres und die Mitglieder des Staatsgerichtshofs. Der „Demos“ dagegen hatte im wesentlichen nur das Wahlrecht in der Volksversammlung, und das bedeutete praktisch kaum etwas, da die Wahlen ja doch immer auf einen der reichen Herren fallen mußten. Irgendeine Möglichkeit, die Exekutive zu beeinflussen, hatte die Masse der Bürger nicht. Die Unzufriedenheit des Demos mit der solonischen Ordnung hat ja ohne Zweifel der Tyrannis den Weg gebahnt. Erst nach dem Sturz der Peisistratiden schränkt Kleisthenes die Macht der „Reichen“ auf Kosten des Mittelstandes ein, indem jetzt der Rat der 500, der Repräsentant des gesamten besitzenden Bürgertums, dem Präsidenten der Republik controllirend zur Seite steht. Die Partei der „Reichen“ unter Isagoras hatte vergeblich diese Reform zu hindern gesucht. Nach Belochs Meinung hat diese Partei der *γνώριμοι* sich nach ihrem Mißerfolg auf den Boden der kleisthenischen Verfassung gestellt; sie suchte aber weitere demokratische Reformen zu verhindern. Nun ist es zwar sehr wahrscheinlich, daß die Reichen und Adligen in Athen einer weiteren Demokratisirung des Staates wenig sympathisch gegenübergestanden haben. Es fehlt uns

aber jeder Beweis dafür, daß eine derartige geschlossene Reaktionspartei in Athen nach Isagoras überhaupt bestanden hat. Es ist uns aus der Zeit von 500—460 keine einzige Situation bekannt, in der eine Partei der Reichen die Interessen der bürgerlichen, im Rat der 500 verkörperten Demokratie bekämpft hätte. Wir müssen vielmehr aus dem uns zu Gebote stehenden Material schließen, daß der Adel sich nach der Niederlage des Isagoras von der Unmöglichkeit überzeugte, weiter eine Klassenpolitik zu treiben. Belochs Partei der *γνώριμοι* schwebt also für die Periode 500—460 völlig in der Luft. Es müßte uns erst bewiesen werden, daß diese Partei überhaupt existirt hat, und zwar nicht aus den Angaben, die spätere Autoren, denen die Parteiverhältnisse der Perserkriege völlig unklar waren, über die politische Stellung einzelner Persönlichkeiten machen, sondern aus irgendeinem tatsächlichen Fall heraus. Mit den angeblichen *γνώριμοι* fällt aber auch die Zugehörigkeit des Themistokles zu dieser Partei.

Aber wenn wir selbst annehmen wollten, die Partei der *γνώριμοι* habe in jener Zeit existirt, so läßt sich doch die Zugehörigkeit des Themistokles zu ihr nicht erweisen. Wenn wir uns noch einmal die Lage in Athen um 500 vergegenwärtigen, so kann kein Zweifel bestehen, daß nach dem Sturz der Tyrannen zunächst die Alkmeoniden als Führer der bürgerlichen Demokratie die Leitung des Staates hatten. Ebenso herrscht Einmütigkeit darüber, daß die Stellung der Alkmeoniden durch den Mißerfolg des ionischen Aufstandes erschüttert wurde, und daß die Wahl des Hipparchos, Sohn des Charmos, zum Archon für 496/5 ein neues Hochkommen der Peisistratiden-Partei bedeutet. 493/2 jedoch finden wir als Archon Themistokles. Wie ist dies zu erklären? Beloch schließt so (S. 134): Zu den Tyrannenfreunden hat Themistokles sicher nicht gehört; da die Alkmeoniden später seine Feinde sind, habe er ihrer Partei auch nicht angehört; folglich müsse Themistokles der Partei der *γνώριμοι* angehört haben. Daß dieser Schluß nicht zwingend ist, wird wohl jeder Leser zugeben. Themistokles kann ein persönlicher Feind der Alkmeoniden gewesen sein und doch sachlich ebenso wie sie auf dem Boden der Demokratie gestanden haben. Beloch selbst (S. 141) nimmt keinen Anstoß daran, daß sich in den achtziger Jahren Themistokles und Aristeides erbittert bekämpften, obwohl sie beide der gleichen Partei — nach ihm den *γνώριμοι* — angehörten. Zur Stütze seiner kühnen Theorie führt

Beloch noch an, es lasse sich aus der ganzen politischen Laufbahn des Themistokles keine einzige Maßregel im Sinne der „fortschrittlichen Demokratie“ anführen. Darin hat Beloch recht, wenn mit „fortschrittlicher Demokratie“ die Demokratie der Besitzlosen im Sinne des Ephialtes und Perikles gemeint ist. Durchaus zutreffend betont Beloch gegenüber der herrschenden Ansicht, daß das Flottengesetz des Themistokles an sich kein radikal demokratischer Schritt gewesen ist; denn es gab der Masse der armen Bürger nur eine neue schwere Last, aber keine weiteren Rechte. Erst eine spätere Generation hat aus dem Flottendienst der Armen den Schluß auf die Gleichberechtigung aller Bürger gezogen. Aber solche radikal-demokratische Tendenzen sind vor 460 in Athen nicht nachzuweisen. Wir haben keinen Anhalt dafür, daß irgendeiner der Staatsmänner der Perserkriege schon politische Überzeugungen im Sinne des Perikles gehabt hat; also auch nicht Themistokles. Soweit werden wir mit Beloch gehen müssen, aber nicht darüber hinaus.

Wenn man unbefangen, nur auf Grund der feststehenden Tatsachen, die innere Geschichte Athens in der Zeit der Perserkriege betrachtet, so findet man nur zwei wirkliche Parteien: auf der einen Seite die Anhänger der Tyrannis und auf der anderen die Republikaner, die auf dem Boden der Verfassung des Kleisthenes stehen, die Vertreter der bürgerlichen Demokratie. Wenn nun in den Jahren 493—489 die Alkmeoniden von der Leitung des Staates verschwinden, aber doch die Demokratie sich kräftig behauptet, so ist daraus nur ein Schluß möglich: die Bürgerschaft hatte das Vertrauen zu den Alkmeoniden verloren, sie war auch einen Augenblick an der Republik irre geworden, wie die Wahl des Hipparchos zeigte. Aber dann bekannte sie sich wieder zu den Grundsätzen des Kleisthenes, jedoch unter neuen Führern, welche die Stelle der Alkmeoniden einnahmen, nämlich Themistokles, Miltiades und Aristeides.

Von Miltiades behauptet Beloch ebenfalls, daß er ein Führer der *γνώριμοι* gewesen ist: „er nahm dieselbe Stellung ein, die später sein Sohn Kimon eingenommen hat“ (S. 136). Aber diese Auffassung des Kimon ist abzulehnen. Kimon ist viele Jahre hindurch von der attischen Bürgerschaft zu ihrem Strategen gewählt worden, er hat notwendigerweise die ganze Zeit hindurch mit der *βουλή* zusammen gearbeitet. Soll man annehmen, daß die Bürgerschaft zu ihrem Vertrauensmann eine Persönlichkeit machte, die offen einer antidemokratischen Partei angehörte? Damit verträgt es sich

sehr wohl, daß Kimon die Bestrebungen eines Ephialtes, den Staat den besitzlosen Massen in die Hand zu spielen, entschieden bekämpfte. Er war eben der Vertreter der bürgerlichen Demokratie im Sinne des Kleisthenes. Das gleiche gilt aber auch von Miltiades, der auf dem Schlachtfeld von Marathon die Schöpfung des Kleisthenes verteidigt hat. Auch hier fehlt jeder Beweis, ja sogar jede Wahrscheinlichkeit, daß Miltiades ein Gegner der kleisthenischen Demokratie gewesen ist.

Wir finden indessen in den achtziger Jahren die demokratische Partei in zwei Richtungen gespalten, von denen die eine — unter Themistokles — die Großmachts- und Flottenpolitik vertritt, während die andere — unter Aristeides — diesen Weg nicht mitgehen will. Mit Beloch die eben charakterisirte Spaltung in die *γνώριμοι* hineinzutragen, fehlt jede Veranlassung.

Es bleibt nun aber die recht schwierige Frage nach den Parteiverhältnissen von 489—484. Es seien zunächst die ganz sicheren Tatsachen hervorgehoben: wir beobachten einen scharfen Kampf der demokratischen Republikaner gegen die Peisistratidenpartei und die Tyrannengefahr überhaupt; Hipparchos, der Sohn des Charmos, wird durch den Ostrakismos aus Athen entfernt. Zweitens sehen wir ein neues Aufkommen der Alkmeoniden, repräsentirt durch die erfolgreiche Anklage des Xanthippos gegen Miltiades, und ein paar Jahre darauf einen neuen Sturz dieser Familie (Ostrakismen des Megakles und Xanthippos). Nach der Tradition bei Aristoteles zählt Megakles in diesen Jahren zu den Tyrannenfreunden (*Ἀθ. π.* 22); eine Auffassung, die noch um 430 in Athen so lebendig war, daß Herodot ihr in der bekannten Verteidigung der Alkmeoniden (VI 121 ff.) entgegentreten muß. Wenn man hier — mit Ed. Meyer — der Tradition folgt, wird der politische Zusammenhang ganz einfach. Die Alkmeoniden hatten etwa seit 493 die Führung der Demokratie eingebüßt. Um wieder zur Macht zu gelangen, trugen sie kein Bedenken, sich der anderen Partei, den Tyrannenfreunden zu nähern. Aber die Republikaner behaupten sich, und Megakles und Xanthippos werden nach Hipparchos ins Exil geschickt. Beloch verwirft indessen diese Combination. Er nennt die angebliche Tyrannenfreundlichkeit der damaligen Alkmeoniden eine politische Verleumdung (S. 139). Ein direkter Beweis, daß Beloch unrecht hat, läßt sich in diesem Falle nicht beibringen. Wer an die Verbindung der Alkmeoniden und Peisistratiden nicht glauben will, mag annehmen, daß die

Alkmeoniden in diesen Jahren, gestützt auf ihren großen Anhang, eine rein persönliche Intriguen-Politik zu treiben suchten, aber dabei scheiterten. Dagegen bleibt es wieder eine völlig unerweisliche Annahme Belochs, daß die Alkmeoniden — also in erster Linie Megakles — das Gesetz über die Erlosung der Archonten 488/7 veranlaßt haben. Beloch schreibt, daß in dem genannten Jahr eine „ultrademokratische" Verfassungsreform erfolgt sei durch die Einführung des Loses für die Archontenwahl und des Ostrakismos (S. 139). Auf die Frage nach der Geschichte des Ostrakismos möchte ich hier nicht näher eingehen, so viel ist aber klar, daß der Zweck des Ostrakismos ursprünglich nur gewesen sein kann, einen für den Bestand der Verfassung gefährlichen Mann aus dem Staat zu entfernen. Es liegt also eine Schutzmaßregel der Republik vor; sie ist aber an sich nicht „ultrademokratisch", weil sie in keiner Hinsicht der breiten Masse mehr Nutzen bringt als dem besitzenden Bürgertum.

In der Beseitigung der Archontenwahl hat man bisher freilich durchweg einen „ultrademokratischen" Schritt gesehen. Auch Ed. Meyer z. B. betonte (Gesch. d. Altertums III 342), daß die Reform „jedes verfassungsmäßig zur Leitung der Regierung berufene Amt beseitigt" habe. „Nur das Volk selbst bleibt übrig, um in den ordnungsmäßigen Formen der Volksversammlung seinen Willen kundzugeben".[1]) Aber es bleibt doch zu erwägen, ob wirklich die Reform von 488/7 gleich von Anfang an die Macht der Volksversammlung, d. h. der breiten Masse, gestärkt hat. Wir wissen zwar so gut wie nichts Sicheres über die Competenzen des Archon vor 488/7. Aber so viel ist doch klar, daß er — als Präsident der Republik — ein ausführendes und kein gesetzgebendes, beschließendes Organ gewesen sein muß. Die rein beschließende Volksversammlung gewinnt also durch eine Veränderung der Exekutive zunächst nichts. Vielleicht läßt sich aber doch, wenigstens mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit, ermitteln, wer damals vor allem der Erbe des Archon geworden ist.

Aristoteles berichtet (*Ἀϑ. π.* 44) von dem merkwürdigen Eintags-Präsidenten der attischen Demokratie, dem *ἐπιστάτης* der Prytanen (vgl. dazu Schoemann-Lipsius I 402. Wilamowitz, Staat

1) A.a.O. 344 sagt Ed. Meyer: „Wenn durch die Verfassungsänderung Ernst gemacht wird mit dem Gedanken, daß in Athen tatsächlich wie rechtlich niemand anders regieren soll als das Volk selbst...".

u. Ges. 101. Szanto Real-Encykl. VI 200). Der Mann führt während seines Tages u. a. das Staatssiegel und die Schlüssel zur Staatskasse. Nun ist es doch sicher, daß der Archon, solange er noch der wirkliche Präsident der Republik, der Repräsentant des attischen Staats nach außen und innen gewesen ist, auch das Staatssiegel selbst geführt hat. Diese Funktion hat er also 488/7 an den Vorsteher der Prytanen abgegeben. Damit gewinnen wir wenigstens einen Wegweiser für Weiteres. Die permanenten Prytanen haben später vor allem die laufenden Alltagsgeschäfte des Staats zu erledigen. Auch dies ist eine Aufgabe des Präsidenten der Republik, solange es einen solchen gibt. Ferner hat die *βουλή* in späterer Zeit merkwürdige Exekutivrechte, die sonst antiken Ratsversammlungen nicht zukommen: ihr untersteht die Polizeitruppe, und sie kann Verhaftungen anordnen (vgl. Wilamowitz a. a. O.). Auch das sind sonst Competenzen eines regierenden Magistrats. Wenn auch im einzelnen bei dem Versagen der direkten Überlieferung sich wenig Sicheres sagen läßt, so viel ist doch klar, daß durch die Reform von 488/7 die Exekutivgewalt des Archon in weitem Umfang auf Rat und Prytanen übergegangen sein muß.

Kleisthenes hatte von Anfang an dafür gesorgt, daß sein Rat der 500 nicht vom guten Willen des Präsidenten der Republik abhängig war, indem nun neben den Archon der ständige Ratsausschuß der Prytanen trat. Wie sich in der Praxis vor 488/7 das Verhältnis des Archon zu den Prytanen gestaltete, ob diese nur zu controlliren oder auch schon mitzuregieren hatten, wissen wir nicht. Aber Reibungen und Gegensätze zwischen beiden Faktoren dürften nicht gefehlt haben. Die Reform von 488/7 stellte nun den Archon kalt und ließ die Prytanen allein am Ruder. Es ist nur eine Hypothese, aber sie verdient wohl ausgesprochen zu werden, daß der *ἐπιστάτης* der Prytanen erst damals geschaffen worden ist, der Eintags-Präsident als Ersatz für den Jahres-Präsidenten. Im V. Jahrhundert beruft der *ἐπιστάτης* Rat und Volksversammlung. Wenn unsere Hypothese zutrifft, würde daraus folgen, daß ursprünglich der Archon dieses Recht gehabt hat. Dann hätten also weder Rat noch Volksversammlung in Wirksamkeit treten können, wenn der Präsident es nicht gewollt hätte, und der Archon würde vor 488/7 eine ähnliche Amtsgewalt besessen haben wie der römische Consul.

Seit der perikleischen Zeit setzen sich Rat und Volksversammlung aus denselben socialen Schichten zusammen, so daß ein

Gegensatz zwischen ihnen im allgemeinen nicht zutage tritt. In der Zeit der Perserkriege dagegen, als die Ratsdiäten noch nicht existirten, war die *βουλή* ein Ausschuß des besitzenden Bürgertums. Eine Reform also, die der *βουλή* die Regierung des Staats in die Hand gab oder doch geben wollte, war 488/7 nicht „ultrademokratisch“, sondern sie stärkte die bürgerliche Demokratie im Sinne des Kleisthenes. Daneben sicherte sie die Republik davor, daß irgendein kühner Mann die Amtsgewalt des Archon ausnutzte, um zur Tyrannis aufzusteigen. Die Einführung der Archontenlosung ergänzt also die Anwendung des Ostrakismos. Auf welchen attischen Staatsmann speciell diese Reform zurückging, wissen wir nicht. Belochs Theorie, daß die Alkmeoniden die Urheber der Archontenlosung waren, ist zumindest völlig unbeweisbar.

Abschließend sei noch einmal betont, daß von ultrademokratischen Tendenzen im Athen der Perserkriege nichts zu beobachten ist. Von keinem der damaligen Staatsmänner läßt sich mit triftigen Gründen behaupten, daß er eine Herrschaft der besitzlosen Masse anstrebte. Mit vollem Recht hat Beloch eine derartige Auslegung des themistokleischen Flottengesetzes abgelehnt. Aber von der Beschränkung der Archontengewalt und vom Ostrakismos gilt das gleiche.

Berlin. ARTHUR ROSENBERG.

ZU XENOPHONS *ΚΥΝΗΓΕΤΙΚΟΣ*.

Ein Fragment.

[Als mein Bruder Gustav merkte, daß die Zunahme seiner Krankheit ihm die weitere praktische Ausübung der geliebten Jagd allmählich verbiete, beschloß er, dem von ihm begeistert gepflegten Jagdsport mit der Feder zu dienen. Er plante eine Schrift „Die Jagd im Altertum" und legte für sie im letzten Jahre seines Lebens eine umfassende Materialsammlung aus Schriftstellern und Denkmälern an. Eine Skizze des geplanten Werks legte er in seinem letzten Vortrag seinem Göttinger wissenschaftlichen Kränzchen vor. Leider hat er für diesen sehr beifällig aufgenommenen Vortrag nur die Stichworte zu Papier gebracht, und dies Gerippe eignet sich nicht zur Drucklegung. Ausgearbeitet fanden sich in seinem Nachlaß nur nachfolgende weidmännische Bemerkungen zu Xenophons Schrift über die Jagd. Auch ihnen fehlt offenbar der Abschluß, aber sie enthalten so viele für die Beurteilung des umstrittenen Buchs wertvolle Beobachtungen, die schwerlich ein anderer Altertumsforscher zu geben vermöchte, daß die Hinterbliebenen glauben, sie den Fachgenossen nicht vorenthalten zu sollen. Sollte ein Forscher den Wunsch haben, die von meinem Bruder begonnene Arbeit über die Jagd im Altertum aufzunehmen, so wird seine Witwe ihm gern das gesammelte Material anvertrauen.

Leipzig. ALFRED KÖRTE.]

Als älteste und wichtigste Quelle unserer Kenntnis des Jagdwesens bei den Griechen gilt der unter Xenophons Namen gehende Traktat von der Jagd (*Κυνηγετικός*). Das ganze Altertum hindurch ohne Widerspruch für ein echtes Werk Xenophons gehalten, ist er neuerdings, namentlich durch die vortreffliche Untersuchung von Radermacher (Rh. Mus. LI 1896 S. 596—629 und LII 1897 S. 13—41) einwandfrei als untergeschoben erwiesen worden. Denn „überall ließen sich deutliche Unterschiede gegenüber der Sprache und dem Stile Xenophons nachweisen" (a. a. O. LI S. 622). Nach Radermachers Darlegung kann die Schrift nicht vor der ersten Hälfte des IV. Jhs. vor Chr. verfaßt sein, das Prooemion nicht vor dem III. Wenn diese Ansetzung im allgemeinen richtig ist, so bleibt der Wert der Schrift als der ältesten theoretischen Abhandlung über die Jagd bei den Griechen allerdings bestehen.

Eine andere Frage aber ist, ob sie in der Tat in der Absicht geschrieben worden ist [1]), ein praktisches Handbuch der Jagdausübung zu geben [2]) (wie es Xenophons Schrift *περὶ ἱππικῆς* auf einem andern Gebiete des Sports wirklich ist) und ob ihr Verfasser als Fachmann, als „echter Weidmann“ gelten kann, wie Radermacher (a. a. O. LI S. 627) als ausgemacht hinstellt. Eine eingehende sachliche Prüfung vom Standpunkte des praktischen Jägers aus läßt das bezweifeln.

Zunächst kann die Schrift auch nicht entfernt als eine erschöpfende Darstellung des Stoffes angesehen werden. Denn sie behandelt zum weitaus größten Teile nur die Jagd auf den Hasen, dessen körperliche Eigenschaften und Gewohnheiten; in einem Kapitel (IX) ist sodann die Rotwild-, im folgenden (X) die Schwarzwildjagd behandelt, endlich ganz kurz die Jagd auf reißende Tiere, welche auf fremde Länder außerhalb Griechenlands beschränkt ist (Kap. XI). Sehr breit handelt der Verfasser in den beiden Schlußkapiteln (XII. XIII) von dem Nutzen der Jagd für Jugenderziehung und Staat.

Die Disposition des Ganzen muß als recht mangelhaft bezeichnet worden, Zusammengehöriges ist auseinandergerissen, die Darstellung im einzelnen ist alles andere als klar und präcise. So beginnt die Auseinandersetzung über das, was zur Jagd gehört, ganz unvermittelt mit dem Netzwart (*ἀρκυωρός*) und dessen notwendigen Eigenschaften (II 3). Dann folgt eine sehr ausführliche Beschreibung der verschiedenen Netze. Erst viel später wird über die Ausrüstung des Netzwartes und die Aufstellung der Netze gehandelt (VI 5 ff.). Eingeschoben ist eine ganz allgemein gehaltene Besprechung der Hunderassen (III), ohne Angabe, ob es sich um die speciell für die Hasenjagd gebrauchten oder um Jagdhunde überhaupt handelt (jenes scheint gemeint, denn bei der Schilderung der Jagd auf Rot- und Schwarzwild werden die hierzu erforderlichen Hunderassen wieder nur summarisch erwähnt). Daran schließt sich die Schilderung des Spürens der Hunde, der hierbei zu vermeidenden

1) Der Verf. tut so: c. II 2 *ὅσα δὲ καὶ οἷα δεῖ παρεσκευασμένον ἐλθεῖν ἐπ' αὐτὸ φράσω καὶ αὐτὰ καὶ τὴν ἐπιστήμην ἑκάστου, ἵνα προειδὼς ἐγχειρῇ τῷ ἔργῳ.*

2) Kaibel in d. Z. XXV 1890 S. 582 f. „In Wirklichkeit aber ist der Kynegetikos weit entfernt davon, ein Handbuch für Jäger, oder nur dies zu sein. Er ist in erster Linie eine Lobrede auf die Jagd.“

fehlerhaften und der erforderlichen Eigenschaften sowie des Körperbaus (IV). Wiederum getrennt hiervon wird das Gerät zur Führung der Hunde beschrieben (VI), an andrer Stelle das Wölfen und die Aufzucht der Hunde (VII 1) und deren Benutzung zur Hasenjagd.

Zwischendurch ist von der Ausrüstung des Jägers und seiner Tätigkeit bei der Jagd, im wesentlichen der Führung der Hunde (daher der Name *κυνηγέτης*, d. i. Hundeführer) gehandelt. Wiederum für sich steht die Anweisung zur Jagd bei Schnee in Kap. VIII, am Schluß des ersten und Hauptteils der Schrift, was allerdings insofern gerechtfertigt erscheinen mag, als sie ohne Hunde vor sich gehen soll.

Diese das Zusammengehörige auseinanderreißende Gliederung des Stoffes trägt sicherlich nicht zur Klarheit der Darstellung im ganzen bei und erschwert deren Anwendung in der Praxis. Aber dieser Fehler kann auf die geringe schriftstellerische Übung und Begabung des Verfassers zurückgeführt werden. Anders steht es mit der Unvollständigkeit der Darstellung, dem Fehlen von Angaben, die man in einem Handbuch der Jagd zu suchen berechtigt ist, endlich einer ganzen Reihe von solchen, welche so offenbar irrig sind, daß man sie einem praktischen Jäger unmöglich zutrauen kann. In erster Hinsicht (Unvollständigkeit) fällt auf, daß von der Jagd zu Pferde (ohne Netze und Schlingen), welche Plato Leg. VII 824 A allein billigt, überhaupt nicht die Rede ist. Der Einwand, Verfasser sei eben kein vornehmer Mann (Radermacher a. a. O. LI S. 627), ist nicht stichhaltig, denn was er als Voraussetzung für den Jagdbetrieb hinstellt: die Haltung einer Anzahl von Hunden (diese ist durchgehends vorausgesetzt, namentlich VI 12), eines eigenen Sklaven als Netzwart, der verschiedenen Arten von Netzen, setzt doch, selbst wenn nur die Hasenjagd in Betracht gezogen wird, einen nicht unbeträchtlichen Aufwand voraus, zu welchem nur Reichere imstande waren. Und ferner: von der Niederjagd sollte wenigstens die auf den Fuchs nicht ganz mit Stillschweigen übergangen sein. Das Tier selbst wird aber nur an zwei Stellen beiläufig erwähnt (VI 3 und V 4), aus denen hervorgeht, daß es nicht selten gewesen sein kann. Auch erscheint der Fuchs auf Monumenten neben dem Hasen als Jagdbeute [1]), und ein Vasenbild

1) z. B. Berlin. Vas. 2053. Brit. Mus. Cat. of gr. and etr. vases II B 52 (Walters) und ebenda 421.

des V. Jhs.[1]) lehrt uns, daß sein Fang mittels Fallen (Schwanenhals) schon damals geübt wurde.

Die äußerst summarische Behandlung der Hunderassen ist schon erwähnt worden. Von einem Handbuch für Jäger dürfte man gerade über diesen wichtigen Punkt, über Rasseeigenschaften und Verwendbarkeit der einzelnen, genauere Angaben erwarten. Auch über Aufzucht und Abrichtung der Hunde erfahren wir nur sehr wenig, und doch kann die letztere nicht ganz gefehlt haben. Wenn (VII 9) empfohlen wird, junge Hunde, welche (ausnahmsweise) einen Hasen gefangen haben, diesen zerreißen zu lassen, so ist kaum zu glauben, daß dieser Rat von einem praktischen Jäger ausgeht, denn so würden die Hunde ja zum Anschneiden geradezu erzogen, während sie doch der Regel nach den Hasen nicht fangen, sondern in die Netze jagen sollen.

Als einziges Ausrüstungsstück des Jägers wird eine Keule, *ῥόπαλον*, genannt (VI 11), offenbar identisch mit dem sonst als *λαγωβόλον* bezeichneten und häufig abgebildeten Gerät, einem kurzen, nach oben keulenartig verdickten und meist etwas gekrümmten Knüppel, der zum Schlagen und, wie der Name sagt, zum Wurfe diente. Über seine Anwendung wird nichts gesagt, namentlich nichts über den Gebrauch als Wurfholz. Nur einmal heißt es (VI 17), der Jäger solle das *ῥόπαλον κατὰ τὸν λαγώ* erheben, aber nicht dem flüchtigen Hasen entgegentreten, weil dies zwecklos sei. Und doch muß in der Praxis das Lagobolon zur Erlegung des kurz vor dem Jäger aufstehenden oder ihm flüchtig nahekommenden Hasen häufig gedient haben, wozu es wohl geeignet war. Der Netzwart muß mit einem ähnlichen Instrument ausgerüstet gedacht werden, denn ihm fällt es zu, den ins Netz geratenen Hasen zu töten[2]). Es wird aber bei der Ausrüstung des Netzwarts (VI 5)

---

1) Panofka, Cab. Pourtalès pl. 29, danach Schreiber, Bilderatlas Taf. 80, 3.

2) VI 18 scheint mir die Lesart der Handschrift: *παισάτω παῖς, παῖε δή, παῖε δή,* mit einer Lücke davor, die vom Sinne geforderte. Denn Dörners Lesung *αὐτῶ παῖς* „hierher, Bursch" und dann *παῖ δή, παῖ δή* „Bursch hoh, Bursch hoh" stimmt nicht zum Zusammenhang. Im Augenblick, da der Hase, nach dem Ort, wo er aufgestoßen worden, sich zurückwendend, den Netzen nahe kommt, ruft der Jäger dem Netzwart zu, (aufzupassen und) zuzuschlagen. Daß er ihn zu sich heranrufen soll, ist sinnlos, da der Netzwart eben an den Netzen aufpassen und im gegebenen Moment einzugreifen hat, während der Jäger die Hunde dirigirt.

nicht erwähnt. Wie hier eine der Natur der Sache nach geforderte, für die Jagdausübung nicht unwichtige Anweisung fehlt, so wird wiederum bei der Schilderung der Jagd auf Rotwild (IX 20) die Angabe vermißt, auf welche Weise dies im Sommer ohne Schlinge eingeholt und erlegt werden könne: offenbar doch nur durch Hunde, welche das oder die Stücke „stellen". Von der Anwendung von Netzen, die doch auch für die Jagd auf Rotwild bezeugt ist[1]), erfahren wir nichts, dagegen finden sie wieder ausführliche Erwähnung bei der Jagd auf Schwarzwild (X).

Auffallender als dieses Fehlen von notwendigen Angaben und für die Beurteilung der ganzen Schrift wichtiger sind gewisse Unklarheiten der Schilderung sowie Angaben, die von einem praktischen Jäger und Zeitgenossen des Verfassers unsrer Schrift nicht herrühren können. Gleich der Beginn der ausführlichen Anweisung zur Hasenjagd läßt es unklar, ob es sich um Feld- oder Waldjagd handelt. Nur die Vorschrift, man solle zunächst die Hunde „am Walde" anbinden[2]), weist auf die erstere, wie auch der weitere Verlauf der Jagd.

Eine große Rolle spielt für diese das Wort *ἴχνος*. Es wird in zwei Bedeutungen angewendet. Einmal (V 1 und wiederum VI 4 in dem abgeleiteten Tätigkeitsworte *ἴχνευσις*) bedeutet es die der Fährte des Hasen anhaftende Witterung, an anderen Stellen (häufiger) die Spur oder Fährte selbst. Eine Anzahl von Vorschriften nun läßt sich nur so verstehen, daß der Verfasser meine, diese Fährte des Hasen sei dem Jäger durch das Auge wahrnehmbar. So V 6, wo es heißt „im Winter, Sommer und Herbst sind die Spuren in der Regel gerade, im Frühling dagegen verschlungen", weil in diesen vorzugsweise die Rammelzeit des Hasen falle und ihn zum Umherschweifen veranlasse. Oder VI 20: „Falls sie (die Hunde) aber nicht auf der Spur sind, sondern sie überschießen, so rufe er sie an: Nicht weiter, meine Hunde! Und falls sie (21) neben[3]) der Spur stehen, so führe er sie in vielen und dichten Kreisen herum. Wo ihnen die Spur undeutlich ist, da mache er sich ein Zeichen für sich selbst, und von diesem aus halte er sie zusammen,

1) Pollux V 77 *δικτύοις μὲν εἴ τις ὀγμεύσας* (mit Treibern) *αὐτὰς συνελάσειεν.*

2) VI 11 *ἐκ τῆς ὕλης.* Dörner übersetzt falsch: „außerhalb des Gehölzes", was vielmehr *ἐκτὸς τ. ὕ.* heißen müßte.

3) So Dörner; *προστῶσι τοῖς ἴχνεσι* eigentlich vor der Spur.

bis sie (die Spur) deutlich erkennen." Aber noch mehr wird dem Jäger zugetraut. Der Verfasser unterscheidet (V 9) zwischen Lager- und Wechsel-Hasen (εὐναῖος und δρομαῖος). Dörner übersetzt so und meint, es werde im modernen Sinne zwischen Stand- und Wechselwild unterschieden. Im Sinne des Verfassers unsrer Schrift richtig, wie V 17 beweist: „Die allerorten herumschweifenden [Wechselhasen] aber sind schwer im Laufe zu fangen [χαλεποὶ πρὸς τοὺς δρόμους]"; sachlich gewiß nicht zutreffend, denn der Begriff von Stand- und Wechselwild ist auf den Hasen nicht anwendbar: Wechselhasen in diesem Sinne hat es im Altertum und auf griechischem Boden sowenig gegeben wie heutzutage. Der Verfasser scheint eine zu seiner Zeit verbreitete Meinung wiederzugeben, und aus deren Irrigkeit ist kein Schluß auf seine Unerfahrenheit in der Jagdausübung zu ziehen.

Aber, wenn (VI 14) gesagt wird: „sobald aber der Hund (nämlich der zuerst losgelassene, im Spüren sicherste) die gerade Spur unter den verschlungenen angefallen hat, löse er (der Jäger) einen zweiten", wenn aber die Spur weiter geht[1]), in kurzen Zwischenräumen auch die übrigen nacheinander, so muß der Leser annehmen, der Jäger sei imstande, aus eigener Wahrnehmung die gerade Spur unter den verschlungenen zu erkennen und das Verhalten der Hunde danach zu beurteilen oder zu corrigiren. Noch deutlicher geht dies aus VII 6 hervor: „Man soll die jungen Hunde auf die Lagerspuren nicht lösen, sondern sie am langen Riemen halten und den spürenden Hunden folgen lassen" und VII 9: „Auf den Laufspuren dagegen lasse man sie fortsuchen, bis sie den Hasen fangen." Woran, so fragt man, soll der Jäger erkennen, ob es sich im Einzelfalle um Lager- oder Laufspuren (nämlich die des angeblichen Wechselhasen) handelt, wenn ihm selbst die Spur nicht wahrnehmbar ist? Der Hase hinterläßt aber, außer bei Schnee, keine erkennbare Fährte, es sei denn etwa auf einer betauten Wiese oder einem glatt gewalzten Ackerstück. Diese Anweisungen können demnach von einem praktischen Jäger nicht herrühren. Vollends aber gilt dies von der Anweisung zur Jagd bei Schnee (Kap. VIII). Sie soll ohne Hunde mit einem Begleiter und mit Benutzung der Stellnetze betrieben werden. Hat man eine nach vielfachen Absprüngen bzw. Wiedergängen des Hasen gerade, ohne

1) Die Worte περαινομένου δὲ τοῦ ἴχνους können nicht mit Dörner übersetzt werden „wenn er die Spur aufnimmt".

abzweigende andre Spuren, auf einen Punkt (das Lager) fortführende Spur ausgemacht, so gehe man nicht gerade hinzu, um den Hasen nicht rege zu machen, sondern umkreise ihn: er wird ruhig sitzenbleiben. Dann suche man weiter. Schließlich kehre man zu dem erst gefundenen zurück, umstelle ihn mit den Netzen und mache ihn dann rege. Sollte er sich aus den Netzen frei machen, so sehe man, wo er im Schnee sich drückt und umstelle ihn aufs neue. Drückt er sich nicht, so verfolge man ihn; denn er wird auch ohne die Stellnetze sich fangen lassen: er ermattet nämlich bald wegen der Tiefe des Schnees und weil sich ihm unten an den behaarten Läufen eine große Masse anhängt. Bietet schon die ganze Anweisung Unwahrscheinliches, so, daß der einzelne vom Jäger festgestellte Hase ruhig sitzenbleiben soll[1]), bis er mit Netzen umstellt ist, so ist der Schlußpassus, daß der Hase im tiefen Schnee schnell ermatte und von zwei Männern gefangen werden könne, ganz ungeheuerlich. Gerade bei Schnee ist der Hase, der die Hälfte der Hinterläufe aufsetzt und dadurch den Vorteil hat wie ein Mensch auf Schneeschuhen, nicht nur dem verfolgenden Jäger, sondern auch den Hunden beträchtlich an Schnelligkeit überlegen. Denselben Vorteil hat er bei der Flucht über Sturzacker.

* * *

Göttingen. GUSTAV KÖRTE †.

1) [Hier möchte ich den Verfasser des *κυνηγετικός* auf Grund von Jagderzählungen meines Vaters verteidigen, mein Bruder hat das *κύκλῳ ἐκπερμένῳ* nicht genügend bewertet. Mein Vater erzählte oft, daß in seiner Studentenzeit ein alter Förster auf dem Gut seines Schwagers, wenn er den Gästen seines Herrn einen „sichern" Hasen verschaffen wollte, in früher Morgenstunde das Lager eines Hasen umkreiste, worauf der Hase stundenlang sein Lager nicht verließ. A. Körte.]

ΡΥΘΜΟΣ

Um hinter den Ursprung eines metaphorischen Ausdrucks zu kommen, vollends eines früh in die conventionelle Sprache wissenschaftlicher Terminologie übergegangnen, soll man nicht mit Historikern und Philosophen wie Herodotos und Demokritos beginnen. Überhaupt gilt es erst einmal alles zu vergessen, was wir heute mit einem Wort wie Rhythmus [1]) verbinden. Wohl uns, daß der Zufall uns für *ῥυθμός* (*ῥυσμός*) einen Beleg aus Archilochos beschert hat. In dem Tetrameterfragment der Selbstparaenese (fr. 66), *Θυμέ, θύμ' ἀμηχάνοισι κήδεσιν κυκωμένε* lauten die Schlußworte: (als Sieger nicht prahlen, als Besiegter nicht jammern!)

ἀλλὰ χαρτοῖσίν τε χαῖρε καὶ κακοῖσιν ἀσχάλα
μὴ λίην· γίγνωσκε δ' οἷος ῥυθμὸς ἀνθρώπους ἔχει.

Wer hier bei *ῥυθμός* an einen Charakter der Menschenseele denkt, hat sich nicht die Mühe genommen, auch nur die vorhergehende Zeile anzusehn. Gemeint ist, auch von niemand bisher mißverstanden: 'das Menschenleben steht unter dem Zeichen eines steten Wechsels von Glück und Unglück, von Schmerz und Freude', ein Gedanke, der allen Dichtern vertraut, von ihnen mit allen möglichen Bildern illustrirt wird, am liebsten wohl mit der Vorstellung wechselnder Winde (Pind. Olymp. VII 95, Pyth. III 104, Isthm. IV 5; 'Schicksal des Menschen, wie gleichst du dem Wind', Goethe), aber auch von Wellenbewegung ('auf der steigenden, fallenden Welle des Glücks', Schiller). Wenn nun heute die Etymologen einig sind in der grammatisch allein glaublichen Ableitung von *ῥέω* — ohne sich übrigens die Schwierigkeiten des Bedeutungsübergangs zu verhehlen —, wie soll man sich die Situation des Mannes vorstellen, dem zuerst bei einem Fließen der Gedanke gerade an Wechsel von Glück und Unglück gekommen wäre, oder umgekehrt? Der in der Formel *πάντα ῥεῖ* in die geflügelten Worte übergegangene Satz des Herakleitos bezeichnet einen ebenso unmerklich als rasch sich vollziehenden Wandel der Gegensätze, wie Feuer und Wasser, und

1) Eug. Petersen, Rhythmus. Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. N. F. XVI 5.

deutet damit mehr philosophisch als bildhaft anschaulich auf ihre höhere Einheit. So fehlt denn auch bei ihm das Wort *ῥυσμός* vielleicht nicht zufällig: *ῥεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην* lautet seine Lehre (nach Diog. Laert., Diels Vorsokr. I³ 69, 5).

'Daß der *ῥυθμός* von den Griechen dem Meere abgelauscht ward, steht mir fest', urteilte Georg Curtius, Lübecker Kind (Grdz. d. gr. Etym.⁵ S. 353). Aber für die Wellenbewegung des Meeres ist *ῥεῖν* nicht der übliche Ausdruck, wenn man absieht von Bildungen wie *ἀμφίρρυτος, περίρρυτος,* und der sehr gewählten Umschreibung für das Meer, *ἁλίρρυτον ἄλσος* bei Aischylos (Hiket. 868); *κατ' Ὠκεανὸν ποταμὸν φέρε κῦμα ῥόοιο* sagt die Odyssee am Schluß der Nekyia (*λ* 699), und in Dareios' Rede (Aisch. Pers. 745) gedachte Xerxes den heiligen Hellespontos *σχήσειν ῥέοντα Βόσπορον ῥόον θεοῦ.* Okeanos und Bosporos sind dem Griechen eben Ströme. Woher also das Bild? 'Der Main bei Frankfurt wird es keinen lehren', schreibt mir ein Freund, 'wohl aber jeder Bach in einem Taunustal; immer neues Wasser, immer an den selben Steinen des Grundes sich hebend und dann wieder sich senkend: wirklich das anmutigste Bild der Dauer im Wechsel!' In der Tat, das anmutigste Bild! 'Seele des Menschen, wie gleichst du dem Wasser, Schicksal des Menschen, wie gleichst du' — den zum Auf- und Niedersteigen zwingenden Steinchen des Flußbetts! Wen für das nach Archilochos den Menschen bald erfreuende, bald niederdrückende Schicksal das Bild doch zu idyllisch anmutete, der brauchte nur für den Taunusbach einen Bergstrom zu setzen, deren es ja in Griechenland und Kleinasien reichlich gibt:

> Jünglingfrisch
> Tanzt er aus der Wolke
> Auf die Marmorfelsen nieder,
> Jauchzet wieder
> Nach dem Himmel.

Dem Griechen würde das wohl eher ein *ῥύαξ* sein, ein Wassersturz, als ein *ῥυθμός*.

Doch sehen wir uns weiter um: das nächste Beispiel in der uns erhaltnen griechischen Dichtung bietet Anakreon (74):

> *ἐγὼ δὲ μισέω*
> *πάντας, ὅσοι χθονίους ἔχουσι ῥυθμούς*
> *καὶ χαλεπούς· μεμάθηκά σ', ὦ Μεγίστη,*
> (so Bergk, überl. *μεμαθήκασιν ὡς Μ.*)
> *τῶν ἀβακιζομένων.*

Hier steht das Wort wirklich in der weiteren Übertragung auf menschliche Charaktere. Doch verweilen wir einen Augenblick bei der überaus schwierigen Interpretation des Fragments. Was ist dem Dichter ein *χθόνιος ῥυθμὸς καὶ χαλεπός* im Gegensatz zu den *ἀβακιζόμενοι,* als deren einen er den Megistes zu liebkosen scheint? *ἀβακέω* kennt schon die Odyssee; Helene gebraucht es von den Troern, die den Odysseus im Bettlerkleid unbeachtet lassen:

οἱ δ' ἀβάκησαν
πάντες, ἐγὼ δέ μιν οἴη ἀνέγνων τοῖον ἐόντα

(δ 249). *ἐμωράνθησαν ἠγνόησαν ἡσύχασαν,* sagen die alten Erklärer. Und Sappho hat *ἀβακής,* im Gegensatz zu *παλίγκοτος,* (72):

ἀλλά τις οὐκ ἔμμι παλίγκοτος
ὀργάν, ἀλλ' ἀβάκην τὰν φρέν' ἔχω (Lesung Bergks).

Nimmt man dazu Hesychios: *ἀβάκην· ἀφελῆ ἀσύνετον ἡσύχιον,* ferner *ἀβακής· ἄβαξ ἄφωνος ἀσύνετος,* dann Suidas: *ἄβαζος· ἥσυχος,* so ergibt sich die Ableitung von *βάζω βέβακται,* und es ist nicht einzusehn, was dieser Ableitung irgend im Wege stehn sollte. Eine neuere Herleitung von *βάκτρον, baculum, βακόν· πεσόν* hat Bechtel gebilligt (Lexilog.), Boisacq (im Dict. Étym.) wohl mit Recht abgelehnt. Gleichviel! Des Megistes kindlich stilles Wesen hat es dem Anakreon angetan, während er allen 'verdrießlich schweren Narren' aus dem Wege geht, denn das wird *χθόνιος* in Verbindung mit *χαλεπός* hier heißen. *χθόνια· ὑπόγεια κεκρυμμένα βαρέα φοβερά μεγάλα* bietet Hesych, woraus Bergk (in seiner Doktorarbeit 1834 S. 203) *occultos* entnommen hat; nicht unbedingt einleuchtend, da *κεκρυμμένα* nichts anders wird besagen wollen als, rein räumlich, *ὑπόγεια ὑποχθόνια.* Auch auf *βαρέα* möchte ich kein Gewicht legen: neben *φοβερά μεγάλα* scheint es, wenn auch shlecht genug, Ausdrücke zu interpretiren wie *βροντήματα χθόνια* (Aisch. Prom. 996). Lehrreicher ist das leider bis zur Unkenntlichkeit verstümmelte Anakreonfragment (64), *χθόνιον δ' ἐμαυτὸν ἦρα,* von Hartung sinnreich verändert in *χθόνιον δ' εἶδον ὄνειρον,* das der Scholiast zu Hes. theog. 767 anführt, um seine, freilich auch falsche, Interpretation von *θεοῦ χθονίου* zu belegen, *(ἀντὶ) τοῦ σ τ υ γ ε ρ ο ῦ.* Genug, man wird nicht fehlgehn bei den hassenswerten *χθόνιοι ῥυθμοὶ καὶ χαλεποί,* wenn man an die *χαμηλὰ πνέοντες* Pindars denkt, also an den durch Niedrigkeit der Gesinnung widerwärtigen Charakter von Krittlern und Neidern,

im Gegensatz zu dem unergründlich tiefen Schweigen kindlicher Einfalt des *παῖς παρθένιον βλέπων*.

Doch dies alles nebenbei: die Bildhaftigkeit der Metapher wird aus diesen ins Geistige übergegangnen Verwendungen nicht anschaulich. Das selbe gilt von dem dritten Beleg, bei Theognis (964):

μήποτ' ἐπαινήσῃς πρὶν ἂν εἰδῇς ἄνδρα σαφηνέως
ὀργὴν καὶ ῥυθμὸν καὶ τρόπον ὅντιν' ἔχει.

Merkwürdig ist, wie Herodotos bei der Erzählung von den Freiern der Agariste (VI 128; man denkt überhaupt an poetische Vorlagen), in deutlicher Anlehnung an den Theognisvers, das Wort *ῥυθμός* vermeidet: zur Bezeichnung einer Gemütsart mocht' es ihm nicht mehr ganz mundgerecht sein; drum setzt er dafür, in Erinnerung vielleicht an *ῥυθμίζειν* (*σχηματίζειν διατυποῦν* Schol. Soph. Ant. 318), 'Wohlerzogenheit': *τῆς ὀργῆς καὶ παιδεύσιός τε καὶ τρόπου.*

Mehr Licht in die Metaphorik des Wortes bringt ein Aischylosfragment, nach Pollux aus den *Θαλαμοποιοί* (78 N.[2]):

ἀλλ' ⟨εἶ⟩ ὁ μέν τις Λέσβιον φατνώματι
κῦμ' ἐν τριγώνοις ἐκπεραινέτω ῥυθμοῖς.

Wer hierin wegen der 'Dreiwinkligkeit' der *ῥυθμοί* eine Bestätigung findet für eine auf 'Schriftzüge' zurückgehnde Bedeutung (*ῥυσμός, ἐρυσμός* [vgl. übrigens Demeterhymn. 230] von *ἐρύω* 'ziehe'), der hat nicht einmal den Vers ganz gelesen: da steht ja die lang ersehnte Welle! Das lesbische *κῦμα*, noch heute beliebt in den Hohlkehlen unsrer Bilderrahmen, zeigt im Profil wirklich eine dreimal geschwungne Wellenlinie. Aischylos hat also, ein echter Dichter, das Wellengewoge in *ῥυθμός* noch durchgefühlt.

Und nun denkt man bei dem Auf und Ab der Menschenschicksale doch wohl lieber an *πόντον κυμαίνοντα* oder *κύματα παντοίων ἀνέμων* als an Taunusbach oder Bergstrom. Doch nehmen wir den Unterlauf eines Stroms, da wo er zum Meere wird, wo er *πνεύματος ἐμπεσόντος κυματίας γίγνεται* (nach Herod. II 111, Pind. Pyth. IX 42 f.), etwa *Καϋστρίου ἀμφὶ ῥέεθρα,* und warum nicht gerade in der Heimat des Herakleitos?, denken uns dort einen Ionier — und ionisch ist das Wort (*ῥυθμός, ῥυσμός, ρυσμός*) schon wegen der Endung (Otto Hoffmann, Ion. Dial. 599; bei Wolfg. Aly p. 12—18 fehlt es unter den *ionicae voces* des Aischylos) —, denken ihn uns dort dem Spiel der Wellen zuschauend, wie der Wind oder die vom Meere kommende Dünung sie empor-

treibt, *κυρτὰ φαληριόωντα,* oder lassen wir ihn lieber noch in einem Segelboot die Wellen durcheilen, mit ihnen in regelmäßigen Abständen steigend und fallend und das Anschlagen der Wellen an den Bug des Nachens vernehmend, so hätten wir den Keim, der im alten *ῥυθμός* noch vereinigten Begriffe 'Gewoge' und 'Taktschlag', sichtbar und hörbar zugleich, und körperlich fühlbar obendrein: ich meine, das wäre griechisch gedacht; und ungefähr so denk ich wird es auch Archilochos gemeint haben, *οἷος ῥυσμὸς ἀνθρώπους ἔχει.* Denkbar wäre freilich, daß auch er schon wie Herakleitos an ein immerwährendes Ab- und Zuströmen gedacht hätte, wodurch unmerklich Gegensätze wie Glück und Unglück ineinander übergingen, wenn *ἕτερα καὶ ἕτερα ἐπιῤῥεῖ* (Diels I³ 80, 13), und die Elemente der irdischen Substanz immerfort *καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι* (Diels I³ 96, 5). Aber dem Dichter, vollends dem vorherakleitischen Dichter, scheint es doch besser anzustehn, wenn er das seelisch fühlbar Erlebte,

> Von der Freude zu Schmerzen
> Und von Schmerzen zur Freude
> Tieferschütternden Übergang,

lieber im Bilde des Auf- und Abwogens der Wellen, also einer Peripetie, als eines gleichmäßig ab- und zuströmenden Wassers vor Augen hat. Erfreuliche Bestätigung ergibt ein Fragment aus Menanders Georgos

τὸ τῆς τύχης γὰρ ῥεῦμα μεταπίπτει ταχύ.

Wenn schon das einzelne *ῥεῦμα μεταπῖπτον* ein Bild des Glückswechsels darbietet, so doch der *ῥυθμός* erst recht, wenn er eine Vielheit von *ῥεύματα* vertritt. Und wie steht es denn mit der Bedeutung der Wörter auf *-θμός* (*-σμός*)? Niemals bezeichnen sie doch einfach einen gleichmäßig verlaufenden Vorgang: *κνυζηθμός* ist nicht *κνύζησις, ἐλκηθμός* nicht *ἕλκυσις, μυκηθμός* nicht *μύκη,* ein Gebrüll ist nicht einfaches Brüllen. Dagegen ließe sich *ῥυθμός* wohl unschreiben mit *ῥοαί* (bei Homer stets im Plural, wie *ῥεύματα* bei Herodot), *κνυζηθμός* mit *κνυζήματα* (ebenfalls bei Homer nur im Plural), *κλαυθμός* mit *κλαύματα* (überall nur im Plural). Wir sehn, wie man sich behalf, ehe die Endung *-θμός* durchgedrungen war.

Hiermit ist für *ῥυθμός* der Begriff eines in sich gegliederten und motivartig sich wiederholenden Gebildes ebenso sicher festgestellt als der Ursprung der Metapher aus der Vorstellung eines

flüssigen Elements. Von jenem Wogengang aber zur Gangart des Pferdes (*σῳζόμενον ῥυθμόν* Aisch. Choeph. 797), und dann auch des Menschen (Schol. Heph. 83, 6 Consbr., Anonym. Ambr. bei Studemund, Anecd. var. I 229, 26) ist für die Phantasie des Griechen nur ein kleiner Schritt.

Ein scheinbar neues Gesicht zeigt der *ῥυθμὸς γραμμάτων* des Herodotos (V 58). Hier ist, wie längst in der archaischen Bildkunst, die *κίνησις* zum *σχῆμα* geworden, das Auf- und Abwogen zu dauernd im Gedächtnis haftender und fürs Auge festgehaltner Gestalt. Das ist denn auch übergegangen in die Terminologie der atomistischen Physiker, unter denen Leukippos *ῥυσμός* = *σχῆμα* auch grade von Buchstabenformen gebraucht (Diels II[3] 3). Doch verdanken wir seinem großen Schüler Demokritos noch ein helles Licht über die ursprüngliche Metapher in *ῥυθμός*. Wohl verwendet er *μεταρυσμοῦν* schon in der Bedeutung *μετασχηματίζειν μεταμορφοῦν*, wenn er lehrt, *ἡ διδαχὴ μεταρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ* (Diels II[3] 71 f.), dagegen *ἐπιρυσμίη* noch im Sinne von Zuströmen: *ἐτεῇ οὐδὲν ἴσμεν περὶ οὐδενός, ἀλλ' ἐπιρυσμίη ἑκάστοισιν ἡ δόξις* (Diels II[3] 59, 18), was er an einer andern Stelle (60, 12) erläutert durch *τὰ ἐπεισιόντα*.

Endlich freut es, mit einem Distichon des Tragikers Phrynichos schließen zu können, des von Aristophanes am Schluß der Wespen als *σκέλος οὐράνιόν γ' ἐκλακτίζων* verspotteten, während es von einem andern heißt, *ἐν ῥυθμῷ γὰρ οὐδέν ἐστιν*. Phrynichos (*περὶ ἑαυτοῦ φησιν,* sagt wenigstens Plutarch quaest. symp. VIII 9, 3) schreibt da seinen Tanzfiguren ebensoviel *σχήματα* zu, als den von stürmischer Winternacht erregten Wellen des Meeres (PLG[4] III 561):

σχήματα δ' ὄρχησις τόσα μοι πόρεν, ὅσσ' ἐνὶ πόντῳ
κύματα ποιεῖται χείματι νὺξ ὀλοή.

Charlottenburg. OTTO SCHROEDER.

DIE RHAPSODEN UND DIE HOMERISCHEN EPEN.

Auf die Frage, wie die berufsmäßigen Deklamatoren der homerischen Epen zu ihrem seltsamen Namen *ῥαψῳδοί* „Nähsänger“ gekommen sind und was derselbe eigentlich bedeutet, ist meines Wissens eine wirklich einleuchtende Antwort bisher nicht gefunden worden. Die Ableitung von *ῥάπτειν ἀοιδήν* ist ja ganz augenfällig, und so wird sie denn auch, wie in den Versen, in denen angeblich Hesiod selbst von seinen und Homers Hymnen auf Apollo in Delos erzählte [1]), so von Pindar Nem. 2, 2 durch die Umschreibung *ῥαπτῶν ἐπέων ἀοιδοί* befolgt. Aber einen vernünftigen Sinn damit zu verbinden war nicht leicht, und so gibt schon Pindar selbst an einer andern Stelle, Isthm. 4, 63 f., die Erklärung „Stabsänger“ von *ῥάβδος*, dem Stabe, den der Deklamator beim Vortrag statt der Kithara in der Hand hält: „Des Aias Ehre hat Homer verbreitet *ὃς αὐτοῦ πᾶσαν ὀρθώσαις ἀρετὰν κατὰ ῥάβδον ἔφρασεν θεσπεσίων ἐπέων, λοιποῖς ἀθύρειν.*“ Dieselbe Etymologie hat Kallimachos in dem in den Pindarscholien [2]) citirten Fragment 138 Schneider befolgt:

καὶ τὸν ἐπὶ ῥάβδῳ μῦθον ὑφαινόμενον
ἠνεκὲς ἀείδω δειδεγμένος,

ebenso Menaichmos von Sikyon, nur daß er den Stab als Verszeile deutet: *Μέναιχμος δὲ ἱστορεῖ τοὺς ῥαψῳδοὺς στιχῳδοὺς καλεῖσθαι διὰ τὸ τοὺς στίχους ῥάβδους λέγεσθαι ὑπό τινων* [3]). Aber mit Recht hat Philochoros diese Etymologie verworfen und die einzig

---

1) Schol. Pind. Nem. 2, 1 aus Philochoros:

ἐν Δήλῳ τότε πρῶτον ἐγὼ καὶ Ὅμηρος ἀοιδοὶ
μέλπομεν, ἐν νεαροῖς ὕμνοις ῥάψαντες ἀοιδήν,
Φοῖβον Ἀπόλλωνα χρυσάορον, ὃν τέκε Λητώ.

2) Daraus Eustathios zur Ilias p. 6.

3) Die Ableitung von *ῥάβδος* findet sich auch schol. Plat. Ion 254, 5: *ἐκλήθησαν δὲ οὕτως, ἐπεὶ ῥάβδους κατέχοντες δαφνίνας ἀπήγγελλον.* Ferner schol. Pind. Isthm. 4, 63: *τὸ δὲ κατὰ ῥάβδον οἱ μὲν ἀντὶ τοῦ κατὰ ῥαψῳδίαν ..., οἱ δὲ . . ἀντὶ τοῦ κατὰ στίχον.*

mögliche wieder aufgenommen: *Φιλόχορος δὲ ἀπὸ τοῦ συντιθέναι καὶ ῥάπτειν τὴν ᾠδὴν οὕτω φησὶν αὐτοὺς προσκεκλῆσθαι.*

Aber daß man das „Verseschmieden" durch *ῥάπτειν* ausgedrückt habe, oder daß dies Wort, wie Bergk (Gr. Literaturgesch. I 490, der sich auf *δόλον ῥάπτειν* und *contexere carmen* beruft) meint, „Sänger gebundener Rede" bedeuten solle, ist eine unhaltbare Verlegenheitsauskunft. Auf richtigerem Wege waren die von den Scholien nicht mit Namen aufgeführten Erklärer, welche bei *ῥάπτειν* an die Verbindung der einzelnen Teile des Epos dachten: *οἱ δέ φασιν τῆς Ὁμήρου ποιήσεως μὴ ὑφ' ἓν συνηγμένης, σποράδην δὲ ἄλλως καὶ κατὰ μέρος διῃρημένης, ὁπότε ῥαψῳδοῖεν αὐτήν, εἱρμῷ τινι καὶ ῥαφῇ παραπλήσιον ποιεῖν, εἰς ἓν αὐτὴν ἄγοντες.* Dasselbe besagt die anschließende Erklärung des Dionysios von Argos: ursprünglich, als sie ein beliebig ausgewähltes Stück der Dichtung vortrugen, hätten diese Leute nach dem Siegespreis *ἀρνῳδοί* geheißen, *αὖθις δὲ ἑκατέρας τῆς ποιήσεως εἰσενεχθείσης τοὺς ἀγωνιστάς, οἷον ἀκουμένους πρὸς ἄλληλα τὰ μέρη καὶ τὴν σύμπασαν ποίησιν ἐπιόντας, ῥαψῳδοὺς προσαγορευθῆναι.* Also sie haben ihren Namen erhalten, weil sie die einzelnen Stücke aneinandernähen und so die Einheit wiederherstellen.

Auf diese Erklärung führt nun auch die schon erwähnte Äußerung Pindars, die bei scharfer Interpretation viel mehr besagt, als was man gewöhnlich in ihr sucht. Timodemos hat, sagt er, durch seinen Sieg an den Nemeen seine Athletenlaufbahn eben damit begonnen, womit auch die Homeriden, die Sänger genähter Epen, zumeist anheben, mit dem Prooemion an Zeus:

ὅθεν περ καὶ Ὁμηρίδαι
ῥαπτῶν ἐπέων τὰ πόλλ' ἀοιδοὶ
ἄρχονται, Διὸς ἐκ προοιμίου.

Pindar erläutert Homeriden durch Rhapsoden; aber auch umgekehrt sagt er, daß keineswegs alle *ἀοιδοί* Homeriden sind — denn dann wäre der Zusatz überflüssig —, sondern nur „die Sänger genähter Epen". Damit wird zugleich die Eigenart der von den Homeriden vorgetragnen Poesie im Gegensatz zu andern Dichtungen charakterisirt.

Wilamowitz hat sehr mit Recht betont, daß ein umfangreiches Epos, das für den mündlichen Vortrag bestimmt ist, eine Gliederung und Ruhepunkte erfordert, bei denen der Vortragende abbrechen kann, um an einem andern Tage oder bei anderm Anlaß ebendort einzusetzen, daß daher auch solche bei fortlaufender Lektüre

unerträgliche Härten und unvermittelte Übergänge, wie sie zwischen dem Schluß von *A* und dem Anfang von *B* und ähnlich z. B. zwischen *X* und *Ψ* klaffen, keineswegs eine Verschiedenheit der Dichter oder Interpolationen erweisen, sondern bei dem Zweck, dem das Epos dienen soll, ganz naturgemäß, ja geradezu notwendig sind[1]). Das sind eben die Nähte, die die einzelnen Teile zu einem größeren, trotzdem einheitlichen Ganzen verbinden.

So erklärt sich sowohl Pindars Äußerung wie der Name Rhapsoden. Die Homeriden sind im Besitz solcher *ῥαπτὰ ἔπη* „zusammengenähter Gedichte“, aus denen sie je nach Bedürfnis bald dieses, bald jenes Stück, oder auch fortlaufend vielleicht mehrere Tage hindurch eine ganze Reihe vortragen. Immer aber steht, was sie deklamiren, im Zusammenhang nicht nur des Ganges der Sage, der *οἴμη*, sondern auch der Form, als Teil eines größeren Ganzen. Die Art, wie Demodokos aus der *οἴμη* der momentanen Inspiration folgend ein beliebiges Stück herausgreift (*ϑ* 73 ff. 499 ff. *ὁ δ' ὁρμηϑεὶς ϑεοῦ ἤρχετο*[2]), *φαῖνε δ' ἀοιδήν, ἔνϑεν ἑλὼν ὡς οἱ μὲν . . ἀπέπλειον κτλ.*, vgl. Phemios *α* 326), bildet die Vorstufe des großen Epos. In Athen ist bekanntlich die bald dem Solon, bald dem Peisistratos oder Hipparchos zugeschriebene Bestimmung eingeführt, daß die Rhapsoden nicht nach Willkür ein beliebiges Stück auswählen, sondern sich ablösend der Reihe nach das ganze Epos vortragen sollen.

Dem entspricht die ursprüngliche Einteilung der Epen in Rhapsodien, Einzelgesänge nach Art der Aventiuren des Nibelungenliedes, die inhaltlich eine kleinere Einheit innerhalb des großen Rahmens bilden. Es war ein durchaus berechtigter Gedanke von Christ — so armselig im übrigen seine Iliasausgabe ausgefallen ist —, diese ältere und sachlich allein berechtigte Gliederung an Stelle der künstlichen, von rein äußerlichen Gesichtspunkten beherrschten Bucheinteilung der Alexandriner wieder scharf hervortreten zu lassen.

Auf der anderen Seite kann nicht scharf genug betont werden, daß ebenso wie die beiden Epen Hesiods nur in einer durch die alexandrinische Kritik am Schluß verstümmelten Gestalt auf uns

---

1) Wilamowitz, Die Ilias und Homer S. 107. 260. 322 f.

2) Die Scholien geben die beiden Erklärungen *ἐκ ϑεοῦ ἐμπνευσϑείς, ἢ ἀπὸ τοῦ ϑεοῦ τὴν ὁρμὴν ποιησάμενος· ἔϑος γὰρ ἦν αὐτοῖς ἀπὸ ϑεοῦ προοιμιάζεσϑαι.* Ich halte es für sehr wahrscheinlich, daß die zweite die richtigere ist und das übliche Prooimion gemeint ist.

gekommen sind, mit Erhaltung der Verse, welche zu dem weggeschnittenen Teil überleiten, so auch sowohl Ilias wie Odyssee ihren ursprünglichen Schluß verloren haben. Der Schlußvers unsrer Ilias lautete bekanntlich „nach einigen“[1]):

ὣς οἵ γ' ἀμφίεπον τάφον Ἕκτορος· ἦλθε δ' Ἀμαζών,
Ἄρηος θυγάτηρ μεγαλήτορος ἀνδροφόνοιο.

Der „homerische“ Becher D[2]) illustrirt diese Verse und die unmittelbare Verbindung von Ilias und Aithiopis: auf die Lösung der Leiche Hektors folgt unmittelbar, am τάφος Ἕκτορος, die Begrüßung des Priamos durch Penthesilea und dann ihr Kampf mit Achilleus. Wer beim Vortrag hier aufhörte oder die Ilias hier abschloß, sagte statt dessen natürlich

ὣς οἵ γ' ἀμφίεπον τάφον Ἕκτορος ἱπποδάμοιο,

und so steht daher in allen Handschriften und in unsern Texten. Der Übergang zu der neuen Episode ist rein äußerlich, aber nicht härter als an zahlreichen andern Stellen der beiden Epen, z. B. dem schon angeführten Eingang von Ψ oder etwa δ 620 ff.; und daß diese Gestaltung des Schlußverses der Ilias in unsern Texten das sekundäre und die Anfügung der Amazone das ursprüngliche ist, zeigt eben seine Fassung, die für einen solchen Übergang stereotyp ist (vgl. z. B. Ι 1. Μ 1. ζ 1. η 1. ν 185), dagegen einen wirklichen Abschluß in keiner Weise bildet. Wie eng die letzten Rhapsodien der Ilias inhaltlich und formell mit der Fortsetzung in Aithiopis und Iliupersis verknüpft sind, wie sie mit diesen einmal eine Einheit gebildet haben müssen, ist bekannt und zuletzt noch wieder von Wilamowitz ausgeführt. Allerdings ist dann die Lostrennung der Fortsetzung schon verhältnismäßig früh erfolgt, wesentlich aus ästhetischen Gründen, weil die Einfügung neuer Gestalten die innere Einheit der Dichtung zersprengte, die man jetzt verlangte. Daß dies Moment für die Scheidung zwischen dem echten Homer und den ἄλλοι maßgebend war, spricht Aristoteles in der Poetik c. 8 und 23 deutlich aus[3]). Aber wenn bei Plato der Rhapsode Ion immer wieder betont, daß ihn nur Homer

1) Schol. T zu Ω 804.

2) Robert im 50. Berliner Winckelmannsprogramm S. 26.

3) Wie weit daneben sachliche Widersprüche, wie sie Herodot zwischen Ilias und Kyprien hervorhebt, und stilistische Anstöße mitgewirkt haben mögen, läßt sich bei unserm ganz dürftigen Material nicht erkennen.

innerlich packt und er sich nur mit diesem beschäftige, und dann Sokrates unter seiner Zustimmung davon redet, welche Wirkung er erziele, wenn er den Freiermord des Odysseus vortrage *ἢ Ἀχιλλέα ἐπὶ τὸν Ἕκτορα ὁρμῶντα ἢ καὶ τῶν περὶ Ἀνδρομάχην ἐλεεινῶν τι ἢ περὶ Ἑκάβην ἢ περὶ Πρίαμον*, so hat offenbar auch Plato noch die Persis als homerisch und als zur Ilias gehörig anerkannt, wenn auch vielleicht als selbständiges Gedicht.

Mit der Odyssee steht es nicht anders. So wie wir sie lesen, hat sie keinen Abschluß, das Schicksal des Helden ist noch nicht erfüllt, Poseidon noch nicht versöhnt, und wir erwarten eine Fortsetzung nur um so mehr, weil Odysseus *ψ* 247 ff. der Penelope ausführlich erzählt, was Teiresias ihm verkündet hat und was ihm jetzt bevorsteht. Überdies ist es im Grunde nur ein Zufall, daß uns der Schluß unsrer Odyssee, von *ψ* 297 an, erhalten ist; denn schon in voralexandrinischer Zeit hat man *ψ* 296

οἳ μὲν ἔπειτα
ἀσπάσιοι λέκτροιο παλαιοῦ θεσμὸν ἵκοντο

als den Schluß der echten Odyssee betrachtet [1]) und Aristophanes und Aristarch haben das anerkannt. Wenn sie trotzdem die Fortsetzung bis zum Ende von *ω* in ihre Ausgaben aufnahmen, so ist das dasselbe, wie daß uns in der Theogonie noch der Katalog der Söhne der Göttinnen und der Übergang zu den *κατάλογοι γυναικῶν*, am Schluß der Erga die *ἤματα* und der Übergang zur *Ὀρνιθομαντεία* erhalten sind, während das weitere weggeschnitten ist.

Auch für den Eingang der Ilias ist uns bekanntlich in dem Osannschen Anekdoton eine Fassung erhalten, die sie mit dem vorhergehenden, also mit den Kyprien, verknüpft — ob es bei der Odyssee etwas Ähnliches gegeben hat, wissen wir nicht. Aber hier ist die Sachlage umgekehrt wie beim Schluß der Ilias; denn diese Verse

ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι,
ὅππως δὴ μῆνίς τε χόλος θ' ἕλε Πηλείωνα
Λητοῦς τ' ἀγλαὸν υἱόν· ὃ γὰρ βασιλῆι χολωθείς . . .

sind deutlich lediglich eine dürftige Überarbeitung des echten Eingangs. So haben beide Epen, ebenso wie die Hesiods, zwar einen

1) Daß Apollonios von Rhodos diesen Vers als den Schluß der Odyssee betrachtet und nachahmt, und daß sich dadurch auch die Bewunderung dieses Verses wegen seiner *σωφροσύνη* durch Demetrios von Phaleron begreift, habe ich in d. Z. XXIX 1894 S. 478 f. bemerkt.

durchaus sachgemäßen, selbständigen Eingang, aber keinen Schluß. Nach hinten setzen sie sich vielmehr immer weiter fort, teils in alten, ursprünglich zu ihnen, oder zu einer älteren Fassung der zugrunde liegenden Dichtungen gehörigen Stücken, teils in neu aufgenommenen Stoffen und Gedichten, die den Umfang immer mehr anschwellen ließen. Daneben steht dann selbständig die Urgeschichte in den Kyprien, und es ist zu beachten, daß, während wir für die Fortsetzung der Ilias und der Odyssee (und zum Teil vielleicht auch für diese selbst) mehrere Parallelgedichte kennen, für die Kyprien, soweit wir wissen, ein solches sowenig existirt hat, wie für die Ilias. Aber wenigstens in der Gestalt, in der wir sie kennen, setzen sie die Ilias voraus, und so erweist sich diese — natürlich nicht in ihrer letzten, sondern in einer älteren Gestalt — immer wieder als der Kern, an den alle Epen dieses Kreises ansetzen. Daneben stehn dann die Epen der übrigen Sagenkreise, vor allem die des thebanischen Kreises (und die verschollenen Argonauten- und Heraklesgedichte) in lebendigster Wechselwirkung mit denen des troischen Kreises.

Daß alle diese untereinander zusammenhängenden, den ganzen Umfang der Überlieferung umfassenden Dichtungen, nicht etwa nur die des troischen Kreises, von den Rhapsoden vorgetragen wurden, ist bekannt. Als Schöpfer der Gedichte galt ihnen Homeros, ein fahrender Sänger wie sie, von dessen Schicksalen sie mancherlei erzählten — diese Überlieferung hat jetzt Wilamowitz vortrefflich analysirt —; und ihn betrachteten sie daher, der das gesamte Leben beherrschenden genealogischen Auffassung entsprechend, als ihren Ahnherrn, mochte der einzelne Rhapsode auch tatsächlich ganz andern Ursprungs sein. In diesen Verhältnissen steht die physische Herkunft der fiktiven oder durch Adoption und Blutsverbrüderung rechtlich geschaffenen vollständig gleich. So nennen sie sich Homeriden, genau so, wie die Ärzte sich von Asklepios, die Bildhauer von Daidalos ableiten und Sokrates daher ebensowohl als Athener ein Nachkomme des Ion und Apollon (Plato Euthyd. 302 c) wie als Bildhauer ein Nachkomme des Daidalos und Hephaistos ist (Euthyphr. 11 b. Alcib. I 121 a), oder wie die israelitischen Priester Nachkommen des Lewi und des Mose (später des Aharon) sind, auch wenn ihre Eltern einem ganz andern Stamm angehörten [1]) — um

1) Daß die Lewiten ein fiktives Geschlecht sind und tatsächlich die Priester ganz anderer Herkunft sind, aber durch Ergreifung ihres

den Ausgleich der beiden Genealogien hat man sich nicht weiter den Kopf zerbrochen, das war ganz irrelevant.

Daß die Homeriden dem Vortrage der Rhapsodien eine Anrufung der Gottheit vorausschickten, die eben darum, weil sie dem Sagenstoff voranging, als *προοίμιον* bezeichnet wird, ist auch sonst bekannt, und eine Sammlung von solchen Musterstücken ist uns in den sogenannten homerischen Hymnen erhalten. Um so auffallender ist, dem Zeugnis Pindars gegenüber, daß in diesen, abgesehen von ein paar ganz armseligen Versen (hymn. 22), Zeus gar keine Rolle spielt. Dem steht gegenüber, daß Hesiod im Prooemium der Erga zwar nicht selbst den Zeus anruft, wohl aber die Musen dazu herbeiruft. Ganz lebendig tritt uns der alte Brauch dann bei Arat entgegen.

Berlin. EDUARD MEYER.

Berufs aus ihrem Stamm ausscheiden, sagt das älteste Zeugnis, der Segen Moses, ausdrücklich. So stammt denn der Priester, auf den der Kultus von Dan zurückgeht, nach Jud. 17, 7 aus Bethlehem und ist judäischen Geschlechts, wird aber 18, 30 unbedenklich zu einem Nachkommen des Mose und seines Sohnes Gerson gemacht. Daß das Geschlecht der Homeriden auf Chios mit den Rhapsoden nichts zu tun hat, sondern fälschlich herangezogen ist, bedarf jetzt keiner Ausführung mehr.

ZU STEPHANOS BYZANTIOS.

Über die Entstehungszeit der Ethnika des Stephanos Byzantios ist bisher keine völlige Sicherheit gewonnen, und die über dieses Problem aufgestellten Meinungen weichen recht erheblich voneinander ab. W. Schmid[1]) begnügt sich mit der allgemein gehaltenen Feststellung, daß der Grammatiker nach Dexippos und Markianos gelebt haben müsse. J. Geffcken[2]) versetzt ihn in den Anfang des 7. Jahrhunderts. J. E. Sandys[3]) denkt sich das Original „nach 400 n. Chr." geschrieben und nimmt im Einklang mit unserer Überlieferung die Genesis des uns erhaltenen Auszuges unter Iustinian an. L. Cohn[4]) verweist den Autor ins 6. Jahrhundert, ohne eine nähere Zeitbestimmung zu geben.

Eine Untersuchung dieser chronologischen Frage dürfte daher wohl angebracht sein. In welcher Richtung das Ergebnis zu finden ist, hatte seinerzeit schon A. Westermann in seiner Ausgabe des Schriftstellers (S. IV ff.) gesehen, und mit vollem Recht knüpfte daher neuerdings bei seiner Prüfung dieser Frage E. Stemplinger[5]) an seine Feststellungen an. Die Äußerungen von P. Sakolowski[6]) können zur Hebung der Schwierigkeit nicht beitragen, da ihnen die Begründung durch Beweise fehlt. Bei ihm ist der Nachdruck u. a. darauf gelegt, daß das Lexikon vor der Abfassung des vor 535 unter Iustinian entstandenen *Συνέκδημος* des Hierokles schon vollendet war. Diese Behauptung wird ohne Begründung ausgesprochen

1) Christ-W. Schmid, Geschichte der griechischen Literatur II 2[5] S. 888.

2) Lübkers Reallexicon[8] 984[b].

3) A history of classical scholarship from the 6[th] century b. C. to the end of the middle ages[2] 1906 S. 379.

4) Iw. Müllers Handb. II 1[4] 1913 S. 702.

5) Studien zu den *Ἐθνικά* des Stephanos von Byzanz, Progr. d. Kgl. Maximilians-Gymnasiums, München 1902 S. 6 ff.

6) Philologisch-historische Beiträge, Curt Wachsmuth zum 60. Geburtstage überreicht 1897 S. 107 f.

und läßt sich auch in keiner Weise stützen, wenn man beide Werke nebeneinander durchmustert.

Ein unanfechtbares Zeugnis über Stephanos' Lebensstellung liefert zunächst der Artikel *Ἀνακτόριον* S. 92, 15 M.: *Ἀνακτόριον, Ἀκαρνανίας πόλις .... Σοφοκλῆς* (frg. 830 N.[2]) *δέ φησι διὰ τῆς ει „Ἀνακτόρειον τῆςδ' ἐπώνυμον χθονός". καὶ Εὐγένιος δὲ ὁ πρὸ ἡμῶν τὰς ἐν τῇ βασιλίδι σχολὰς διακοσμήσας ἐν συλλογῇ λέξεων διὰ διφθόγγου φησίν. ἔοικε δ' ἀστιγεῖ ἐντετυχηκέναι βιβλίῳ· ἡμεῖς γὰρ διὰ τοῦ ῑ εὕρομεν.* Danach war Stephanos von Byzanz Lehrer an der kaiserlichen Hochschule von Konstantinopel. Eugenios[1]) selbst, der hier erwähnt ist, wird als *πρεσβύτης ἤδη ὢν ἐπ' Ἀναστασίου βασιλέως* bei Suidas s. v. *Εὐγένιος* bezeugt. Aus der Mitteilung des Stephanos Byzantios kann man wohl einen Hinweis auf die Stellung entnehmen, die er später bei der Abfassung seines Werkes oder — genauer gesprochen — bei der Niederschrift des Artikels *Ἀνακτόριον* einnahm; nicht aber darf man ihn, wie Stemplinger (S. 8) es tut, als unmittelbaren Nachfolger des Eugenios bezeichnen und die Tätigkeit dieses Grammatikers auch in die Regierungszeit Iustinos' I. (518 — 527) und teilweise Iustinians I. (527—565) verlegen. Durch die Bemerkung des Stephanos wird Eugenios nur als ein Vorgänger von ihm bezeichnet, ohne daß daraus ein genauerer Nachweis über das Zeitalter des späteren Grammatikers mit zwingender Sicherheit entnommen werden kann.

Über Stephanos selbst sind noch einige weitere Nachrichten erhalten. Konstantinos Porphyrogennetos spricht in seiner Schrift *περὶ θεμάτων*, für die er noch das vollständige Werk des Autors benutzen konnte[2]), im Abschnitt über Sicilien[3]) von dem *γραμματικὸς Στέφανος*, eine Äußerung, die, so unbedeutend und fast selbstverständlich sie auch sein mag, doch das Zeugnis des Artikels *Ἀνακτόριον* bestätigt. Der Artikel *Γότθοι* lehrt dann ein historisches Werk über Byzanz von ihm kennen (S. 212, 8 ff.): *Γότθοι, ἔθνος πάλαι οἰκῆσαν ἐντὸς τῆς Μαιώτιδος. ὕστερον δὲ εἰς τὴν ἐκτὸς Θρᾴκην μετανέστησαν, ὡς εἴρηταί μοι ἐν τοῖς Βυζαντιακοῖς. μέμνηται τούτων ὁ Φωκαεὺς Παρθένιος*[4]). Auf Grund dieser

1) Vgl. L. Cohn, Realencykl. VI 987 f. W. Schmid a. a. O. S. 879.

2) Vgl. A. Westermanns Ausgabe S. X ff.

3) II 10 S. 7 der Tafelschen Ausgabe des 2. Buches von 1847.

4) Zur Datirung des Parthenios vgl. A. Meineke, Analecta Alexandrina S. 264 f.

Mitteilung darf man unsern Lexikographen in eine Reihe mit Christodoros und Hesychios Illustrios stellen, die, worüber weiter unten noch zu sprechen sein wird, um 500 oder nicht wesentlich später über die Anfänge und die Vorgeschichte von Konstantinopel schrieben. Die allgemeine, wohl stark methodologisch gerichtete Einleitung der Ethnika selbst wird im Artikel *Αἴθίοψ* (S. 47, 19) erwähnt: *περὶ τοῦ Αἰθιόπισσα πλατύτερον ἐν τοῖς τῶν ἐθνικῶν προτεχνολογήμασιν εἴρηται* [1]).

Die Entstehungszeit von Stephanos' Ethnika selbst zu gewinnen, muß von einer anderen Basis aus versucht werden. Diese liefert, wie wiederum zuerst A. Westermann gesehen hat, der Artikel *Ἀκόναι*, und bei genauer Interpretation dieses Zeugnisses gelangt man zu einer schärferen Datirung des Lexikons, als sie bisher ausgesprochen worden ist. Der Artikel selbst, dem in unsrer Überlieferung übel mitgespielt und der in unserm Auszug stark verkürzt worden ist, lautet (S. 61, 4): *Ἀκόναι, πολίχνιον πλησίον Ἡρακλείας. λέγεται κατὰ περίφρασιν ὁ οἰκῶν τὰς Ἀκόνας. τὸ ἐθνικὸν Ἀκονίτης, τὸ θηλυκὸν Ἀκωνῖτις. οὕτω γάρ τις νῆσος διαφέρουσα μὲν τῷ πανευφήμῳ πατρικίῳ καὶ τὰ πάντα σοφωτάτῳ μαγίστρῳ Πέτρῳ, κειμένη δὲ καταντικρὺ τῆς εὐδαίμονος πόλεως Χαλκηδόνος. ἐπικέκληται δὲ διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐν αὐτῇ πρὸς ἀκόνας πεποιημένων λίθων. λέγεται καὶ ἀκόνιτον δηλητήριον φάρμακον, ὡς Ἀθήναιος ἐν τρίτῳ δειπνοσοφιστῶν* (III 85 B), *ὅτι τοὺς προφαγόντας τὸ πήγανον μηδὲν πάσχειν ἐκ τοῦ ἀκονίτου. κληθῆναι δέ φασι διὰ τὸ φύεσθαι ἐν τόπῳ Ἀκόναις καλουμένῳ ὄντι περὶ Ἡράκλειαν.* Die Mitteilungen über das Städtchen *Ἀκόναι* in Bithynien am Pontos, das in der antiken Überlieferung stets mit der Giftpflanze *ἀκόνιτον* in Zusammenhang gebracht wird [2]), interessiren hier nicht, wohl aber, was über die Insel *Ἀκωνῖτις* berichtet wird. Den über sie in diesen Artikel eingefügten Zusatz, der zu einem Auszug gar nicht paßt, hat Meineke als in der Epitome zugefügte Interpolation bezeichnen zu müssen geglaubt, eine Auffassung, die als unrichtig

---

1) Vgl. über *προτεχνολογεῖν*, einen in Schriften dieses Kreises bei Späteren beliebten Ausdruck, H. Stephanus, Thesaurus VI 2064 f.

2) Vgl. von den älteren Erklärern namentlich Cl. Salmasius, Plinianae exercitationes 1629, 881, von den neueren besonders O. Schneider, Nicandrea, zu Alexiph. 41 (nebst Schol.); über die Sache ist auch bei Eustath. in Dionys. Perieget. 791 berichtet, wo der Name *Ἀκόναι* fehlt.

angesichts der nicht seltenen persönlichen und individuellen Bemerkungen im Lexikon des Stephanos[1]) bezeichnet werden muß.

Daß die sprachliche Form der Mitteilung über die Insel Ἀκωνῖτις bei Chalkedon mit dem Gebrauch von *διαφέρειν τινί* im Sinne von „Eigentum sein"[2]) völlig der Gräcität jenes Zeitalters entspricht, in das man überhaupt von vornherein ganz allgemein auf Grund anderer Indicien das Werk versetzen würde, sei beiläufig vermerkt. Es darf also an der Ursprünglichkeit der in so eigentümlichem Maße persönlich abgestimmten Bemerkung festgehalten werden. Der Artikel *Ἀκόναι* wurde also geschrieben, als Petros, der Geschichtschreiber, Schriftsteller und Staatsmann der iustinianeischen Zeit[3]), zugleich *μάγιστρος* und *πατρίκιος* war. Zum magister officiorum wurde Petros nach dem Bericht Prokops[4]) von Iustinian ernannt, als er am Ende des 4. Kriegsjahres (538/39) aus seiner Internirung im Gotenreich entlassen wurde und nach Konstantinopel zurückkehrte; als Datum dieser Beförderung kann wohl unbedenklich das Jahr 539 angesetzt werden. Als *πατρίκιος* erscheint Petros zuerst im Jahre 550, wo er als Gesandter Iustinians zum Perserkönig Chosroes geht. Von den Neueren haben Arnold Schäfer und Ernst A. Stückelberg[5]) dieses Jahr als Zeitpunkt seiner Ernennung bezeichnet. Diese Auffassung findet keine Stütze in dem einzigen hierauf bezüglichen Zeugnis, das erhalten ist: Procop. bell. VIII (Goth. IV) 11, 2 *καὶ Πέτρον μὲν ἄνδρα πατρίκιον τὴν τοῦ μαγίστρου ἀρχὴν ἔχοντα παρὰ Χοσρόην Ἰουστινιανὸς βασιλεὺς ἔστελλεν.* Hier erscheint vielmehr Petros im Jahre 550 schon als Inhaber des Patriciats. Die Ernennung zum Patricier ist auch nicht

1) Vgl. die Nachweise bei E. Stemplinger S. 6, 3, sowie z. B. auch die Artikel *Ἀκκαβικὸν τεῖχος, Ἀκμονία, Νεάνδρεια.*

2) Vgl. Stephanus, Thes. II 1377 f.; H. van Herwerden, Lexicon Graecum suppletorium et dialecticum I² 375.

3) Vgl. über ihn B. G. Niebuhr, Corpus scriptorum historiae Byzantinae I S. XXI ff.; A. Schäfer, Quellenkunde II² 193 f.; K. Krumbacher, Gesch. d. byzantin. Litt.² S. 237 ff.

4) Bell. VI (Goth. II) 22, 24 *ἐς Βυζάντιον ἀφικομένους* (scil. *Ἀθανάσιον καὶ Πέτρον*) *γερῶν βασιλεὺς τῶν μεγίστων ἠξίωσεν, Ἀθανάσιον μὲν τῶν ἐν Ἰταλίᾳ πραιτωρίων καταστησάμενος, Πέτρῳ δὲ τὴν τοῦ μαγίστρου καλουμένην ἀρχὴν παρασχόμενος.*

5) Das Constantinische Patriciat, Inaug.-Diss. Zürich 1891 S. 84. Über *πανεύφημος* als Prädikat für Träger dieses Ranges vgl. außer den Bemerkungen in dieser Schrift S. 36 noch P. Koch, Die byzantinischen Beamtentitel, Diss. Jena 1903 S. 94 f.

an den Stand des Kandidaten, an eine bestimmte Station in der Ämterlaufbahn oder an eine Altersstufe gebunden[1]). Nur der Umstand, daß die Kaiser ihre Gesandten mit Vorliebe aus den Patriciern auswählten oder dem Überbringer ihrer Botschaft, wenn sie ihm mehr Gewicht verschaffen wollten, das Patriciat übertrugen[2]), kann zugunsten der allgemein herrschenden Anschauung, Petros sei 550 Patricier geworden, geltend gemacht werden, allerdings angesichts des eben wiedergegebenen Zeugnisses aus Prokop nur mit sehr bedingtem Recht. Wohl aber kann mit Bestimmtheit ausgesprochen werden, daß vor 539 Petros als *πατρίκιος* unmöglich ist, so daß dieses Jahr als der äußerste terminus post quem für die Entstehung der Ethnika in Betracht kommt.

Als terminus ante quem wird gleichfalls durch den Artikel *Ἀκόναι* Petros' Todesjahr geliefert. Darüber liegt folgende Überlieferung vor: 562 wurde Petros abermals als Gesandter nach Persien geschickt[3]). Seine Beschäftigung in dieser Funktion und seine Rückkehr zogen sich bis zum Jahre 563 hin; bald nach seiner Ankunft in Byzanz starb er dann. Bei Menander Protector, der einzigen Quelle auch über diese Tatsache, wird das Ergebnis noch unter Iustinians Regierungszeit berichtet (p. 373, 12 N. = 13 p. 33, 16 D.): *ἀλλ' ὁ Πέτρος ἄπρακτος ἀνεχώρησε τῶν Μηδικῶν ὁρίων . . . ἀτὰρ ἐς τὸ Βυζάντιον ἀφικόμενος ὁ Πέτρος οὐ πολλῷ ὕστερον κατέλυσε τὸν βίον.*

Es darf also nunmehr wohl ausgesprochen werden, daß die Ethnika des Stephanos Byzantios zwischen 539 und 565 entstanden sind. Angesichts des Umstandes, daß das Werk nach einem Zeugnisse bei Suidas noch unter Iustinian in Hermolaos einen Excerptor fand, wird man geneigt sein, die Entstehungszeit dieses Lexikons geographischer Namensformen eher an den früheren als an den späteren Termin heranzurücken. Das Werk, obgleich ein Ergebnis rein grammatischer Forschung, zeugt doch wie der *Συνέκδημος* des Hierokles und die *Χριστιανικὴ τοπογραφία* des Kosmas Indikopleustes, die in demselben Zeitalter entstanden, von dem starken geographischen Interesse, das der iustinianeischen Epoche eigen ist, von einem Interesse, wie es im byzantinischen Reich im 7. Jahrhundert angesichts der politischen, besonders auch der kulturpolitischen Lage

1) Stückelberg a. a. O. 16ff.
2) Stückelberg a. a. O. 38.
3) Menander Protector p. 346ff. Nieb. = 11 p. 10ff. Ddf.

kaum denkbar und trotz der Fülle und Vielseitigkeit des erhaltenen Quellenmaterials auch nicht nachweisbar ist.

Ein gleiches Ergebnis, wenn auch nicht so genaue und enge Abgrenzungen für die Zeitpunkte, innerhalb welcher das Werk geschrieben ist, liefern weitere chronologische Indicien in verschiedenen Artikeln. Aus dem Inhalt des Artikels *Δαραί*[1]) hat schon Stemplinger (S. 7) den zutreffenden Schluß gezogen, daß er nicht nach 573 geschrieben sein kann. Noch schärfer und sachlich richtiger wird man das von ihm gewonnene Ergebnis dahin präcisiren, daß eine Niederschrift des Artikels *Δαραί* in der vorliegenden Fassung seit dem Augenblick unmöglich war, wo dem Verfasser die Tatsache der 573 erfolgten Zerstörung dieses Bollwerkes bekannt wurde. Dagegen sind die aus dem Artikel *Θεούπολις* gewonnenen Folgerungen nicht in dem Sinne beweiskräftig, den ihnen Stemplinger beimißt. Nach Ioannes Malalas, dessen Mitteilung von diesem Gelehrten übersehen worden ist, erfolgte die Umnennung Antiochias in Theupolis bald nach dem Erdbeben, das die Stadt im Jahre 528 arg zerstörte[2]). Gegen Sakolowskis (a. a. O. S. 108, 1) excessive, aber kaum begründete Skepsis gegenüber dieser Nachricht wird man zunächst geltend machen müssen, daß Ioannes Malalas, der in seiner christlich-byzantinischen Weltchronik fast alle Geschehnisse des Orbis terrarum vom Standpunkt des Antiocheners aus betrachtet, gerade über alles, was mit seiner Vaterstadt zusammenhängt, stets sehr gut und zutreffend unterrichtet ist. Ferner liefert, was Sakolowski und Stemplinger entgangen ist, die Cod. Iust. I 1, 6 erlassene Anweisung in ihrem Subscriptum den Beweis, daß die Stadt schon 533 Theupolis genannt wurde, ein Zeugnis, durch welches Malalas' Nachricht bestätigt wird. Schließlich wird bei Prokop in der Schrift *περὶ κτισμάτων* die Umnennung der Stadt nirgendwo in Zusammenhang mit ihrem Wiederaufbau gebracht, der nach der 540 erfolgten Eroberung durch Chosroes am wahrscheinlichsten wohl 545 oder später stattfand, wo zwischen Byzanz und Persien ein für diese Gebiete gültiger Waffenstillstand eintrat. Bei Prokop heißt es in der erwähnten Schrift, die nach 560, in keinem Fall aber vor 558 vollendet und herausgegeben wurde[3]), vielmehr II 10, 2

1) 219, 6 *Δαραί, ὃ ν[ῦν Δά]ρας φασί, φρούριον Ἀναστασιούπολις λεγόμενον, ὀχυρώτατον κτέ.*

2) 433, 16 Ddf. *ἐν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ μετεκλήθη Ἀντιόχεια Θεούπολις.*

3) Vgl. Krumbacher a. a. O. 232.

Ἀντιόχειαν, ἡ νῦν Θεούπολις ἐπικέκληται; V 5, 1 *Ἀντιοχείας, ἡ νῦν Θεούπολις ἐπικέκληται;* V 9,29 *Θεούπολιν* (der Name Antiochia fehlt). Diese *ἐπίκλησις* der Stadt hat sich gegenüber dem alten Namen nicht durchgesetzt. Prokop, Ioannes Malalas und, um von den Späteren nur einen zu nennen, Menander Protector, der nach Iustinian schrieb, bezeichnen Antiochia stets mit seinem alten, durch die Jahrhunderte geheiligten Namen. Bei Stephanos Byzantios erscheinen beide Namen nun in folgendem Verhältnis:

S. 62, 7 *ὑπὲρ Ἀντιόχειαν τὴν περὶ Δάφνην.*

S. 99, 9 *Ἀντιόχεια. δέκα πόλεις ἀναγράφονται, εἰσὶ δὲ πλείους. πρώτη Σύρων. ἡ δευτέρα ἐκλήθη ἀπὸ Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανοῦς, Λυδίας. τρίτη Μεσοποταμίας, Μυγδονία καλουμένη, ἥ τις πρὸς τῶν ἐπιχωρίων Νάσιβις καλεῖται κτἑ.*

S. 222, 6 *Δάφνη προάστειον ἐπισημότατον τῆς ἕω Ἀντιοχείας μητροπόλεως.*

S. 446, 6 *τῆς περὶ Δάφνην Ἀντιοχείας.*

S. 309, 9 *Θεούπολις ἡ μεγίστη τῆς ἕω πόλις ἥτις ἐξ Ἀντιοχείας μετὰ τὸν σεισμὸν ὠνομάσθη ἀπὸ Ἰουστινιανοῦ.*

Man wird einerseits aus dieser Citatenreihe wiederum eine Bestätigung für die Meinung, daß das Lexikon unter Iustinian entstanden ist, ableiten dürfen, zumal da diese *ἐπίκλησις* für Antiochia sonst nur in der Zeit dieses Kaisers neben dem herkömmlichen Namen auftritt, andererseits aber auch dazu gelangen, Sakolowskis Anschauung (S. 108, 1) für unberechtigt zu halten, das Lemma *Θεούπολις* sei interpolirt, da der „echte Stephanos" die Stadt sonst nur als *Ἀντιόχεια ἡ περὶ Δάφνην* kenne. Beide Namen werden vielmehr wie bei Prokop und Malalas nebeneinander gebraucht; der Lexikograph liegt uns an allen Stellen, wo die syrische Stadt erwähnt wird, nur in starker Kürzung vor, und namentlich die Erwähnung unter *Ἀντιόχεια* (S. 99, 9), wo die anderen Orte desselben Namens viel ausführlicher als die syrische Kapitale am Orontes behandelt werden, ist ganz ungewöhnlich knapp geraten. Einem Schlusse ex silentio muß man also hier mit doppelter Vorsicht gegenübertreten.

Zu der gewonnenen Zeitbestimmung passen andere Angaben unserer Überlieferung. Im Artikel *Βόσπορος* werden ganz allgemein die Schriftsteller über die Anfänge von Byzanz in folgender Weise erwähnt (S. 178, 11): *λέγεται καὶ Βοσπόριον τοῦ Βυζαντίου λιμήν· οἱ δὲ ἐγχώριοι Φωσφόριον αὐτὸ καλοῦσι παραγραμματίζοντες,*

ὅθεν οἱ τὰ Πάτρια γεγραφότες τοῦ Βυζαντίου ἄλλην παρατιθέασι (Meineke; *ἐπιτιθέασι* codd.) *μυθικὴν ἱστορίαν, ὅτι Φιλίππου . . . τὸ Βυζάντιον πολιορκοῦντος κτλ.*[1]). Nun ist ja allerdings ohne weiteres zu bemerken, daß die Schriftstellerei über die *Πάτρια* dieser oder jener Stadt oder Landschaft mit Wahl des Wortes *Πάτρια* im Titel von Werken dieser Art schon lange vor Iustinians Zeit gepflegt wurde. Es ist aber wohl ohne Zweifel beachtenswert, daß *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως* für uns zuerst auftreten mit dem nur durch Suidas bezeugten Werk des Epikers Christodoros aus Koptos, dessen Blüte wiederum bei Suidas *ἐπὶ τῶν Ἀναστασίου τοῦ βασιλέως χρόνων* (491—518) angesetzt wird[2]), und des Hesychios Illustrios[3]), der nach G. Wentzels sachkundiger Erörterung in die Zeit dieses Kaisers, seines Nachfolgers Iustinos I. und in die Anfänge Iustinians gehört[4]).

Einen für die Chronologie des Autors nicht unwichtigen Hinweis bietet ferner der Artikel *Συκαί*. Da A. Meineke in seiner Ausgabe hier eine Interpolation unseres Textes angenommen hatte, erfordert dieses Lemma eine besondere Untersuchung; es lautet (S. 590, 12): *Συκαί, πόλις ἀντικρὺ τῆς νέας Ῥώμης, ἡ καθ' ἡμᾶς Ἰουστινιαναὶ προσαγορευθεῖσα.* Die Worte *ἡ καθ' ἡμᾶς Ἰουστινιαναὶ προσαγορευθεῖσα*, die als späterer Zusatz verdächtigt wurden, machen nach Form und Inhalt nach jeder Richtung den Eindruck der Ursprünglichkeit. Stephanos erwähnt regelmäßig in seinem Werk die *μετονομασία* eines Ortes unter dem betreffenden Stichwort, wie in dieser Untersuchung schon bei einem früheren Anlaß betont werden durfte. Ich verweise anläßlich dieses neuen Falles auf den Artikel über die östliche Reichshauptstadt (S. 189, 11ff.): *Βυζάντιον, τὸ ἐν Θράκῃ βασίλειον, πόλις διασημοτάτη. . . . μετωνομάσθη δὲ καὶ Κωνσταντινούπολις καὶ νέα Ῥώμη.* Diese Vorstadt, das heutige Galata, erhielt 528 durch Iustinian das Stadtrecht und wurde zugleich mit dem Namen *Ἰουστινιαναί* oder *Ἰουστινιανούπολις* be-

1) Vgl. die Nebenüberlieferung bei Eustath. in Dionys. Perieg. 142 p. 242, 34—243, 7.

2) Vgl. Suidas s. v. *Χριστόδωρος*. S. ferner F. Baumgarten, De Christodoro, poeta Thebano, Diss. Bonn 1881, und W. Schmid a. a. O. S. 776.

3) Vgl. Scriptores originum Constantinopolitanarum, rec. Th. Preger, I 1901 S. I—VIII. 1—18.

4) Vgl. diese Zeitschrift XXXIII 1898 S. 310ff. H. Schultz, Realencykl. VIII 1323 nimmt an, der Schriftsteller habe mindestens das Jahr 582 noch erlebt, ohne seine Behauptung zu begründen oder zu beweisen.

dacht, an dessen Stelle seit dem 8. Jahrhundert der heute geltende Name auftritt[1]; in den *Πάτρια* des Hesychios Illustrios erscheint der Stadtteil noch unter seinem voriustinianeischen Namen (16 p. 7, 6): *ἐγγὺς δὲ τοῦ καλουμένου Στρατηγίου Αἴαντός τε καὶ Ἀχιλλέως βωμοὺς ἀνεθήκατο* (scil. *ὁ Βύζας*)· *ἔνθα καὶ τὸ Ἀχιλλέως χρηματίζει λουτρόν. Ἀμφιάρεω δὲ τοῦ ἥρωος ἐν ταῖς λεγομέναις Συκαῖς ᾠκοδόμησεν, αἳ τὴν ἐπωνυμίαν ἐκ τῶν συκοφόρων δένδρων ἐδέξαντο.* Man darf aus diesem Zeugnis wohl schließen, daß die *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως* 528 schon abgeschlossen vorlagen, als die Umnennung von *Συκαί* erfolgte. Der vermeintliche Zusatz in diesem Artikel, durch den ein seit 528 noch nicht ganz zwei Jahrhunderte in Geltung befindlicher Zustand der Namensführung mitgeteilt wird, ist also, wie schon E. Oberhummer gegen A. Meineke betont hat, ursprünglich und völlig unverdächtig. Auch hier ergibt sich, wenn auch nicht gerade ein Kriterium für die Entstehung des Werkes unter Iustinian, so doch ein Anhaltspunkt dafür, daß der vorliegende Artikel vor 528 nicht niedergeschrieben sein kann; E. Stemplinger[2] zieht einen falschen Schluß, wenn er aus dieser Stelle folgert, sie sei der Zeit Iustinians I. zuzuweisen.

Im Anschluß an das Lemma *Συκαί* ist der Artikel *Ταμίαθις* (S. 599, 14) zu besprechen: *Ταμίαθις, πόλις Αἰγύπτου· λέγεται δὲ* (L. Dindorf in Stephanus Thes. VII 1796; *καί* codd.) *θηλυκῶς. ἡ γενικὴ Ταμιάθεως. οὕτω Γεώργιος ὁ Χοιροβοσκὸς ἐν τῷ ὀνοματικῷ.* Auch hierauf hatte schon Stemplinger a. a. O. kurz hingewiesen, ohne sich allerdings über diese interessanten Bemerkungen näher zu äußern. Der Artikel selbst erscheint in unserer Überlieferung nicht an seinem gebührenden Ort hinter *Τάμβραξ*, sondern zwischen *Ταμυράκη* und *Τάναγρα*. Auf Grund dieses Umstandes hatte Meineke vermutet, daß vielleicht der ganze Abschnitt interpolirt und dem Lexikon fremd sei, über die Worte *οὕτω Γεώργιος ὁ Χοιροβοσκὸς ἐν τῷ ὀνοματικῷ* selbst aber mit aller Entschiedenheit das Anathema ausgesprochen und sie als Interpolation gekennzeichnet. Aber der Artikel sieht als Ganzes wie in seinen einzelnen Teilen derartig aus, daß man ihn nicht ohne Not aus dem Lexikon streichen kann. Wie ein Blick auf Meinekes Index (S. 739f.) zeigt, sind die Städte Ägyptens in den Ethnika in einer Reichhaltigkeit, um nicht

1) Vgl. die einzelnen Nachweise bei E. Oberhummer, Realencykl. IV 971f.

2) Philol. LXIII 1904 S. 619.

zu sagen, Vollständigkeit vertreten, daß man das allerdings in der Antike verhältnismäßig selten erwähnte *Ταμίαθις* hier vermissen würde, wenn es nicht in dem Lexikon aufträte: alle Nachbarorte von gleicher oder geringerer Bedeutung, alle Städte Ägyptens werden genannt. Auch die Fassung und der Inhalt des Artikels sind nicht derartig, daß man ihn oder einzelne seiner Bestandteile als Fremdkörper in unserem Lexikon ablehnen müßte. Die Bildung des Genetivs wird wie hier, so zu *Μέμφις*[1]) und *Σάις*[2]) angeführt; bei anderen Artikeln, wie bei *Συήνη* (S. 590, 7) und wiederum bei *Σάις* (S. 550, 4) wird noch das aus dem betreffenden Namen abgeleitete *κτητικόν* gebucht. Auch die Anführung des Citats aus Georgios Choiroboskos, das verificirt werden kann[3]), entspricht der Weise des Lexicographen; ich verweise auf Belegstellen aus den wenigen in der ursprünglichen Fassung des Lexicons erhaltenen Artikeln: S. 244, 13 (s. v. *Δυρράχιον*) *ὅμως δὲ νῦν Δυρραχηνοὶ λέγονται. οὕτω γὰρ καὶ Βάλακρος ἐν Μακεδονικοῖς φησί κτέ.* — S. 245, 17 (s. v. *Δυσπόντιον*) *μέμνηται δ' αὐτῆς καὶ Τρύφων ἐν παρωνύμοις γράφων οὕτως τὸ ἐθνικόν κτέ.* — S. 246, 10. 15 (s. v. *Δωδώνη*) *Φιλόξενος δὲ . . . οὕτως — οὕτω δὲ καὶ Ἐπαφρόδιτος.* — S. 251, 3 (s. v. *Δῶρα*) *οὕτω καὶ Ὧρος* — S. 255, 1 (s. v. *Δῶρος*). Unsere Epitome bietet die Citate sehr häufig in äußerst abgekürzter Form: daraus erklärt sich die heutige Gestalt des Artikels. Hält man nun den Text des Stichwortes *Ταμίαθις* in seinem ganzen Umfang für genuin, so läßt sich die weiter oben gewonnene Erkenntnis über die Entstehung des Lexikons im iustinianeischen Zeitalter für die Lösung einer weiteren Frage der griechischen Literaturgeschichte nutzbar machen. Über Georgios Choiroboskos' Lebenszeit hat sich bisher keine genügende Sicherheit gewinnen lassen[4]). A. Hilgard[5]) hatte als terminus post quem den Anfang des 6. Jahrhunderts bezeichnet. R. Reitzenstein[6]) war zu dem Ergebnis gelangt, daß er nicht nach

---

1) S. 444, 7 *Μέμφις, ἡ διασημοτάτη Αἰγύπτου μητρόπολις. κλίνεται καὶ Μέμφιδος καὶ Μέμφιος.*

2) S. 550, 1 *Σάις, πόλις Αἰγύπτου. κλίνεται δὲ Σάεως ὡς Μέμφεως.*

3) Vgl. Georgii Choerobosci scholia in Theodosii Alexandrini canones (Grammatici Graeci IV 1 ed. A. Hilgard), 1884, 196, 12. 344, 20. Über den Titel *Ὀνοματικόν* vgl. A. Hilgard a. a. O. LXXV, sowie L. Cohn, Realencykl. III 2365.

4) Vgl. z. B. W. Schmid a. a. O. S. 883, 1.

5) A. a. O. p. LXVII.

6) Geschichte der griechischen Etymologika S. 190, 4. 312, 1.

750 gelebt haben könne; „daß er noch dem 6. Jahrhundert angehört, wie ich fest überzeugt bin, vermag ich allerdings noch nicht zu beweisen". Diese Vermutung ist richtig; die ganze Art des Georgios Choiroboskos, die Wahl seiner gelehrten Themata, die Technik und Methode seiner Forschungsweise sind derartig, daß man sein Werk eher um 500 als um 600 oder gar um 700 datiren möchte. Das von Reitzenstein vermißte äußere Zeugnis liefert jetzt der Artikel *Ταμίαθις* bei Stephanos. Es ist jetzt möglich zu sagen, daß Georgios Choiroboskos dem 6. Jahrhundert angehört, da er zwischen 500 und der Entstehungszeit von Stephanos' Ethnika angesetzt werden muß.

Eine besondere Betrachtung erfordert nunmehr im Zusammenhang mit der chronologischen Frage die Notiz bei Suidas u. d. W. *Ἑρμόλαος*: *Ἑρμόλαος γραμματικὸς Κωνσταντινουπόλεως γράψας τὴν ἐπιτομὴν τῶν Ἐθνικῶν Στεφάνου γραμματικοῦ προσφωνηθεῖσαν Ἰουστινιανῷ τῷ βασιλεῖ.* Ich unterlasse es, auf die Frage einzugehen, ob unsere Epitome mit der des Hermolaos zusammenhängt, und bemerke nur, daß die von E. Stemplinger[1]) versuchte Lösung des Problems einer Nachprüfung bedarf, seitdem R. Reitzenstein[2]) und W. Knauß[3]) beobachtet haben, daß sowohl die im Etymologicum Magnum, als auch die von Eustathios benutzten Handschriften wenig mehr boten als der Archetypus unserer stark verkürzten, lückenhaften und verderbten Epitome. Nach der Überlieferung bei Suidas hat also der sonst unbekannte Grammatiker Hermolaos aus Konstantinopel einen Auszug von Stephanos' lexikographischem Werk geliefert und ihn Iustinian gewidmet, seine Arbeit also bald nach dem Original erscheinen lassen. Stemplinger[4]) hat es für ganz und gar unwahrscheinlich erklärt, daß die Epitome unmittelbar oder doch sehr bald nach dem vollständigen Werk erschien. Dieses Bedenken dürfte kaum durchschlagend sein, wenn man erwägt, daß jenes Zeitalter der ausgehenden Antike, ein Zeitalter des kurzen, handlichen Buches, durchaus nicht mehr fähig war, große Werke aus dem Gebiet der grammatischen Forschung und Literatur aufzunehmen, sondern vielmehr solche umfangreiche

1) Progr. S. 8ff.; Philol. a. a. O. S. 614ff.

2) A. a. O. S. 327.

3) De Stephani Byzantii Ethnicorum exemplo Eustathiano, Diss. Bonn 1910.

4) Philol. a. a. O. S. 619.

Arbeiten lieber in bequemer Verkürzung genoß. Ich verweise als auf ein Beispiel auf die Entwicklungslinie, an deren Anfang Pamphilos' Glossenwerk von 95 Büchern und an deren Ende Hesychios' Lexikon steht, das doch wohl ins 5. Jahrhundert gehört. Das 52 Bücher umfassende Lexikon des Stephanos mit seinem auf der Basis der Sprachreinheit fußenden Nachweis der Ethnika zu den einzelnen Ortsnamen mußte damals ein bestimmtes Bedürfnis erfüllen, wo — wie unser Zeitalter seine kurzen orthographischen Handbücher — man für den praktischen Bedarf ein Behelfsbuch zur Auffindung oder auch correcten Bildung der *ἐθνικά* haben mußte, wie sie z. B. die Regierungen in den Adressen ihrer Gesetze und ihrer amtlichen Anweisungen[1]), die Historiker und die theologischen Schriftsteller mit ihren z. T. doch recht starken stilistischen Aspirationen in ihren Büchern anwendeten. Noch viel mehr mußte aber eine Epitome des gewaltigen Werkes von Namensformen jenem Zeitalter willkommen sein. Daher lehne ich es ab, an den Worten *ἐπιτομὴν .... προσφωνηθεῖσαν Ἰουστινιανῷ τῷ βασιλεῖ* herumzudeuteln oder sie durch Conjectur zu entstellen. Da G. Wentzel (in d. Z. XXXIII 1898 S. 311) in seinen äußerst vorsichtig formulirten Ausführungen immerhin die Möglichkeit offen läßt, daß Hermolaos unter einem andern als Iustinian I. gelebt haben kann, mache ich darauf aufmerksam, daß nach Suidas' Wortlaut und nach der Art, in der dieser Schriftsteller die beiden Kaiser dieses Namens bezeichnet, nur Iustinian I. gemeint sein kann. Iustinian II. (685—695 und wieder 705—711) ist ausgeschlossen; er wird bei ihm *Ἰουστινιανὸς ὁ Ῥινότμητος* genannt[2]). Stemplinger[3]) hat dann unter Hinweis auf die Suidasartikel *Βώχανος*[4]) und *Βόσπορος*[5]) und die Tatsache, daß Bochanos 576 unter Iustinos II. Bosporos angriff, vermutet, bei Suidas sei im Artikel über *Ἑρμόλαος* zu lesen *ἐπιτομὴν . . . προσφωνηθεῖσαν Ἰουστίνῳ τῷ βασιλεῖ*. Diese Vermutung könnte als Basis einer Diskussion dienen, wenn Stemplinger der Nachweis geglückt wäre, der bei Suidas u. d. W. *Βόσπορος* erhaltene Nebensatz gehe auf Stephanos

1) Vgl. z. B. cod. Iust. I 1, 6.

2) Vgl. u. d. W. und u. *Βούλγαροι*.

3) Philol. a. a. O. S. 619.

4) *Βώχανος, ὄνομα κύριον. ἦν δὲ Τούρκων ἀρχηγὸς ὃς ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ τὸν Βόσπορον ἐπόρθησε. ζήτει ἐν τῷ Βόσπορος.*

5) *Βόσπορος, πόλις περὶ τὸν Ἑλλήσποντον ἣν Βώχανος ὁ Τοῦρκος ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ βασιλέως ἐπόρθησεν.*

von Byzanz zurück. Bei diesem fehlt aber im Artikel *Βόσπορος* und überhaupt im ganzen Lexikon jeder Hinweis auf diese Tatsache und auf die Zeit Iustinos' II. Beiläufig erwähne ich — nicht als Argument von besonderer Bedeutung, sondern nur der Ordnung und Vollständigkeit halber —, daß bei Suidas dieser Kaiser selbst nirgendwo genannt ist; wo bei ihm *Ἰουστῖνος* vorkommt, ist stets der erste Inhaber dieses Namens gemeint. So ergibt also auch diese Überlieferung einen Beleg dafür, daß Stephanos sein Werk nicht nach Iustinians Ausgang geschrieben haben kann.

Ich lasse nunmehr einige Beiträge zum Text einiger Stellen der Ethnika folgen, die mir der Erklärung oder Heilung zu bedürfen scheinen.

Völlig rätselhaft ist zunächst der Artikel *Ἀδράνη* S. 27, 14: *Ἀδράνη, πόλις Θράκης, ἣ μικρὸν ὑπὲρ τῆς Βερενίκης κεῖται, ὡς Θεόπομπος. Πολύβιος δὲ διὰ τοῦ η̄ τὴν μέσην λέγει ἐν τρισκαιδεκάτῃ· Ἀδρήνη. τὸ ἐθνικὸν Ἀδρηνίτης, ὡς Συήνη Συηνίτης, Σελήνη Σεληνίτης. τούτων τὰ μαρτύρια ἐν τοῖς οἰκείοις. δύναται δὲ καὶ Ἀδρηναῖος, ὡς Κυρηναῖος Πελληναῖος Μιτυληναῖος. δίδωσι δὲ ἡ τέχνη καὶ τὸ Ἀδρηνεύς, ὡς Πελληνεύς.* Eine Stadt oder einen Ort oder, um einen an sich vielleicht möglichen, wenn auch unwahrscheinlichen Fall zu setzen, ein Gebiet des Namens *Βερενίκη* gibt es in Thrakien nicht. Diese Tatsache macht die Stellung des Relativsatzes *ἣ μικρὸν ὑπὲρ τῆς Βερενίκης κεῖται* hinter *πόλις Θράκης* sehr verdächtig. Von vornherein wird man aber an der Ursprünglichkeit des Einschiebsels festhalten und den Fehler an einer andern Stelle suchen wollen. Wer dieses Vorgehen billigt, muß zugleich schließen, daß durch den Relativsatz ihrer Lage nach eine andre Stadt des Namens *Ἀδράνη* in einem andern Gebiet bezeichnet wird, auf welche die gekennzeichnete Eigentümlichkeit zutrifft; die Bestimmung des Landes selbst ist in unserer Überlieferung untergegangen. Stephanos kennt in seinem allerdings arg verstümmelten Artikel S. 164, 3 sieben Städte dieses Namens, die freilich nicht alle von ihm mit gleicher Deutlichkeit bezeichnet werden. Unsere moderne Forschung vermag seiner Liste vielleicht noch die eine oder andere hinzuzufügen[1]). Sucht man die Umgebung eines jeden dieser Orte ab, soweit sie einwandfrei bestimmt sind, so stößt man in keinem Fall auf ein Topographicum des Namens Adrane, wohl aber in der unmittelbaren Umgebung

1) Vgl. die Einzelartikel in der Realencykl. III 280ff.

der Stadt Berenike in der afrikanischen Pentapolis auf einen ganz ähnlichen Namen. Auf der Peutingerschen Tafel erscheint ganz nahe bei diesem Orte, fast senkrecht über ihm in die Karte eingetragen, der Ort *Hadrianopolis*[1]), der an andern Stellen mit folgenden Namensformen bezeichnet wird: Itin. Anton. p. 67, 2 *Adriane* (67, 1 *Beronice*); Hierocl. synecd. p. 733, 2 *Ἀδριανή* (733, 3 *Βερονίκη*); Ravenn. p. 137, 17 *Adriani* (137, 18 *Vernicide*). p. 353, 14 *Adrianopolis* (353, 13 *Vernicide*); Ravenn. Guid. p. 522, 12 *Hadrianopolis* (p. 522, 11 *Vernicida*). Diese Stadt, das heutige Soluk, führt also in unserer Überlieferung neben dem längeren auch den kürzeren Namen Adriane. Sie liegt nordnordöstlich von Berenike; zur Bestimmung dieser Lage wird die Präposition *ὑπέρ* verwendet, welche häufig zur Bezeichnung von Lagen geographischer Punkte im Verhältnis zu anderen Orten gebraucht wird; angesichts des vorliegenden Artikels aus Stephanos Byzantios darf wohl darauf hingewiesen werden, daß sie beim Periegeten Pausanias unter anderem auch im Sinne von „nördlich“ erscheint[2]). Diese Umstände in ihrer Gesamtheit gestatten wohl, die Schwierigkeiten in dem vorliegenden Artikel des Lexikographen zu lösen oder doch wenigstens aufzuklären. Stephanos fand in seiner Quelle für dieses Stichwort oder in den Materialien für die Zusammenstellung seines Werkes die Form *Ἀδράνη* als Namen für die Stadt, welche wie in der Tabula Peutingeriana *μικρὸν ὑπὲρ τῆς Βερενίκης* lag, oder beging bei der Niederschrift einen entsprechenden Irrtum und behandelte diesen und den thrakischen Ort in einem Artikel. Die hier vorgetragene Ansicht wird dadurch gestützt, daß Stephanos auch sonst beim Excerpiren seiner Quellen und der Zusammenstellung seines Textes sich ähnliche Fehler und Nachlässigkeiten zuschulden kommen ließ; W. Schmid[3]) hat einige bezeichnende Beispiele zusammengestellt. Seit der diocletianischen Provincialorganisation ist das Gebiet der afrikanischen Pentapolis die provincia Libya superior oder *ἡ ἄνω Λιβύη*[4]). Auch

1) Vgl. H. Barth, Wanderungen durch die Küstenländer des Mittelmeeres I 390, 484; K. Miller, Itineraria Romana 878. In der Realencyklopädie ist der Ort unberücksichtigt geblieben.

2) A. Rüger, Die Präpositionen bei Pausanias, Diss. Erlangen 1889 S. 50. E. Reitz, De praepositionis *ὑπέρ* apud Pausaniam periegetam usu locali, Diss. Freiburg 1891 S. 7 ff.

3) A. a. O. S. 889.

4) Vgl. Provinc. laterc. Veron. 1, 3. Not. dign. or. 1, 81. 2, 25. 23,

bei Stephanos heißt das Gebiet *Λιβύη*[1]). Ich ergänze daher, was er bringt, folgendermaßen: *Ἀδράνη, πόλις ⟨Λιβύης⟩, ἡ μικρὸν ὑπὲρ τῆς Βερενίκης κεῖται. ⟨ἔστι καὶ Ἀδράνη* oder *ἄλλη δὲ πόλις* oder mit ähnlicher beim Autor gebräuchlicher Wendung⟩ *Θράκης, ὡς Θεόπομπος. Πολύβιος δὲ διὰ τοῦ η τὴν μέσην λέγει ἐν τρισκαιδεκάτῃ· Ἀδρήνη.* Die Citate aus Theopomp, der die Namensform *Ἀδράνη* hatte, und aus Polybios beziehen sich nur auf den thrakischen Ort. Jener ist nie auf die Pentapolis und ihre Städte, insbesondere nie auf Euhesperides oder Berenike zu sprechen gekommen, soweit man aus den erhaltenen Resten seiner Werke einen Schluß ziehen kann; dieser hat gleichfalls in seinem 13. Buch nie Topographika der Pentapolis berührt, wohl aber an mehreren Stellen thrakische Orte erwähnt[2]).

Im Anschluß an diese Stelle darf vielleicht eine sehr schöne Ergänzung von A. Westermann, von der Meineke in seiner Ausgabe keine Notiz genommen hat, und die auch sonst nie beachtet worden ist, wieder in ihr Recht eingesetzt werden: S. 558, 12 *Σαυρομάται, ἔθνος Ἰνδικόν. καὶ Σαχαλίτης κόλπος. ʽκατὰ τοῦτον τὸν Σαχαλίτην κόλπον κεῖνται πελάγιοι νῆσοι ἑπτά'.* Um den ersten und zweiten Teil dieses Artikels miteinander einigermaßen in Einklang zu bringen, war schon L. Holstenius[3]) auf den Ausweg verfallen, statt *Ἰνδικόν* zu schreiben *Ἀραβικόν*. Nun erscheinen aber die *Σαυρομάται* durchgängig als skythisches Volk[4]), die *Σαχαλῖται* als indischer Stamm. So drängt sich hier die Annahme auf, daß zwei Artikel in einen verschmolzen wurden. Ursprünglich dürfte der Text ungefähr gelautet haben:

Σαυρομάται, ἔθνος Σκυθικόν . . . .

Σαχαλῖται, ἔθνος Ἰνθικόν. καὶ Σαχαλίτης κόλπος κτλ.

Als verderbt erkannt, wenn auch noch nicht geheilt ist der Artikel *Βίλβινα,* der in unsrer Überlieferung hinter *Βιθνόπολις*

---

2. 9. Pol. Silv. prov. 10, 5, chron. I p. 542. Zosim. II 33. Hierocl. synecd. 732, 8. S. auch J. Marquardt, Römische Staatsverwaltung I² 462.

1) Vgl. z. B. S. 159, 11. 164, 6. 184, 19.

2) Vgl. S. 868, 26—869, 7 H. = S. 274, 10—15 B.-W.

3) Notae et castigationes in Stephanum Byzantium de urbibus, 1684 S. 286.

4) Vgl. die Lexika, besonders das allerdings einer kritischen Sichtung bedürfende Material von R. G. Latham bei W. Smith, Dictionary of Greek and Roman geography II 925.

und *Βῖσα* und vor *Βισαλτία* auftritt (S. 170, 14): *Βίλβινα πόλις Περσική. τὸ ἐθνικὸν Βιλβινάτης ὡς Αἰγινάτης.* Schon A. Berkelius hat in seiner Ausgabe (1694 p. 225) zu diesem Artikel bemerkt: *hic aliquid monstri latere meridiana luce clarius est.* Die von ihm angeführten Argumente, die heute auf Grund eines sehr vermehrten Materials nachgeprüft werden können, sind zutreffend: unsere gesamte ziemlich reichhaltige Überlieferung über persische Geographika der Antike sowie über persische Glossen bei den Alten [1]) bietet nicht die geringsten Anhaltspunkte dafür, daß eine im Sinne des Lexikographen persische Stadt des Namens *Βίλβινα* in den Bereich der Realität gehört. Ferner ist, worauf nach Berkelius erneut Carl Otfried Müller in seiner Erstlingsschrift [2]) aufmerksam gemacht hat, wesentlich, daß die von persischen Städte- und Ortsnamen abgeleiteten Ethnika in ganz anderer Weise gebildet werden. Wie diese Bildung erfolgte, darüber belehrt uns der Artikel *Ἀδαρούπολις* (S. 26, 5): *Ἀδαρούπολις, πόλις Περσική, ὡς Μαρκιανὸς ἐν περίπλῳ τοῦ Περσικοῦ κόλπου. ὁ πολίτης Ἀδαροπολίτης, ὡς Ἡλιοπολίτης, Ἡφαιστοπολίτης, τῷ τεχνικῷ λόγῳ, εἰ μὴ ὀφείλει τῷ Περσικῷ τύπῳ, ὡς Καμβυσηνός Σωφηνός Παραιτακηνός* [3]). Den Weg zur Beseitigung der Corruptel haben gleichfalls Berkelius und C. O. Müller gezeigt, indem sie den Ort *Βίλβινα* mit dem peloponnesischen *Βέλβινα* identificirten: jener las *Λακωνική;* dieser schlug *Πελοποννησιακή* vor, bemerkte dazu: *Gentile Αἰγινάτης forma Peloponnesiis propria memorat Stephanus s. vv. Κάπυα, Βέμβινα* und verwies auf den Artikel *Ἀμφιγένεια* (S. 89, 10): *Ἀμφιγένεια, πόλις Μεσσηνιακή. . . . . τὸ ἐθνικὸν Ἀμφιγενειάτης διὰ τὸν Πελοποννήσιον χαρακτῆρα ἢ καὶ Ἀμφιγενεύς.* Die Gleichsetzung von *Βίλβινα* und *Βέλβινα* ist richtig; Stephanos hat an anderer Stelle (S. 161, 12), irrigerweise den peloponnesischen Ort und die südsüdwestlich vom Vorgebirge Sunion gelegene Insel [4]) von gleichem Namen zusammenwerfend, *Βέλβινα* einen besonderen Artikel gewidmet: *Βέλβινα, πόλις Λακωνική, Παυσανίας ὀγδόῳ* [VIII 35, 4]. *Ἀρτεμίδωρος νῆσον αὐτήν φησι. τὸ ἐθνικὸν Βελβινήτης ὡς Αἰγινήτης.* Ein

1) Vgl. P. de Lagarde, Gesammelte Abhandlungen 1866 S. 147 ff.

2) Aegineticorum liber 1817 S. 91 f.

3) Vgl. auch S. 155, 5. 175, 5. 229, 12. 351, 11. 430, 1. 572, 23 und häufig.

4) E. Oberhummer, Realencykl. III 198.

kurzer Überblick über dieses peloponnesische Belbina dürfte gestatten, eine Verbesserung des überlieferten *πόλις Περσική* zu finden, die vielleicht einleuchtender und leichter als die früheren Vorschläge ist. Unter dieser topographischen Bezeichnung, deren Namensform in unserer Überlieferung schwankt, muß ein Ort im Grenzgebiet zwischen Lakonien und Arkadien, der sogenannten *Βελμινᾶτις*, verstanden werden, der in der Nähe des Berges Chelmos zu lokalisiren ist. Dieser Berg selbst mit seinen Resten von alten Befestigungswerken bildete das von Plutarch[1]) erwähnte *περὶ τὴν Βέλβιναν Ἀθήναιον* und war geradezu die Akropolis des Platzes[2]). Ort und Gegend werden von Pausanias[3]) zu Lakonien gerechnet, eine Angabe, die zunächst nur als für das Zeitalter des Periegeten gültig bezeichnet werden darf. Das Gebiet war fortgesetzt ein Gegenstand des Streites zwischen Sparta und Arkadien und wird gerade deshalb regelmäßig in unserer Überlieferung erwähnt[4]); bald gehörte es zur nördlichen, bald zur südlichen Landschaft. Die Arkadier nahmen es als ihnen eigentlich und von altersher gehörig in Anspruch: Paus. VIII 35, 4 *λέγουσι μὲν δὴ οἱ Ἀρκάδες τὴν Βελεμίναν τῆς σφετέρας οὖσαν τὸ ἀρχαῖον ἀποτεμέσθαι Λακεδαιμονίους· λέγειν δὲ οὐκ εἰκότα ἐφαίνοντό μοι καὶ ἄλλων ἕνεκα καὶ μάλιστα ὅτι μοι δοκοῦσι Θηβαῖοι μηδ' ἂν* (Bekker; *μηδέ* Hdschr.) *τοῦτο ἐλασσομένους περιιδεῖν τοὺς Ἀρκάδας, εἴ σφισιν ἔσεσθαι σὺν τῷ δικαίῳ τὸ ἐπανόρθωμα ἔμελλεν.* Belbina kann also auf Grund dieser Lage der Dinge mit demselben Recht als lakonische und als arkadische Stadt bezeichnet werden. Nun sind als südlichster arkadischer Stamm die Parrhasier zu bezeichnen. Der Kern ihres Gebietes[5]) liegt südöstlich vom Lykaion; sie füllten den westlichen und südlichsten Teil der Ebene von Megalopolis, nach dessen Gründung ihre Ausdehnung nach

---

1) Cleom. 4 *ἐκ τούτου Κλεομένη πρῶτον οἱ ἔφοροι πέμπουσι καταληψόμενον τὸ περὶ τὴν Βέλβιναν Ἀθήναιον. ἐμβολὴ δὲ τῆς Λακωνικῆς τὸ χωρίον ἐστὶ καὶ τότε πρὸς τοὺς Μεγαλοπολίτας ἦν ἐπίδικον.*

2) Vgl. darüber auf Grund eingehender Autopsie W. Loring, Journal of Hellenic studies XV 1895, 36ff. S. auch Blümner zu Pausan. III 21, 3 sowie J. Kromayer, Antike Schlachtfelder I 205f. 211.

3) III 21, 3 *τῆς . . χώρας τῆς Λακωνικῆς ἡ Βελεμίνα μάλιστα ἄρδεσθαι πέφυκεν.*

4) Vgl. die Einzelnachweise bei E. Oberhummer, Realencykl. III 198 sowie Frazer zu Pausan. III 21, 3, H. Blümner zu Pausan. VIII 35, 4.

5) Vgl. Frazer und Blümner zu Pausan. VIII 27, 4. Hiller von Gaertringen IG V 2 p. VIII 83—144.

Lakonien und nach Osten zu natürlicherweise etwas eingeschränkt gewesen sein muß. Daß zu Thukydides' Zeit ihr Gebiet an die Skiritis stieß, lehrt, was dieser Geschichtschreiber zum Jahre 421 über den Zug der Spartaner gegen *τὸ ἐν Κυψέλοις τεῖχος* berichtet, das sich leider nicht topographisch fixiren läßt (V 33): *Λακεδαιμόνιοι δὲ τοῦ αὐτοῦ θέρους πανδημεὶ ἐστράτευσαν . . . τῆς Ἀρκαδίας ἐς Παρρασίους Μαντινέων ὑπηκόους ὄντας κατὰ στάσιν ἐπικαλεσαμένων σφᾶς, ἅμα δὲ τὸ ἐν Κυψέλοις τεῖχος ἀναιρήσοντες, ἢν δύνωνται, ὃ ἐτείχισαν Μαντινῆς καὶ αὐτοὶ ἐφρούρουν. ἐν τῇ Παρρασικῇ κείμενον ἐπὶ τῇ Σκιρίτιδι τῆς Λακωνικῆς.* Das hier erwähnte *ἐν Κυψέλοις τεῖχος,* sowie *Κύψελα* selbst, das man durchaus nicht mit dem *Κύψελα* zu identifiziren braucht, welches Nikias *ἐν τοῖς Ἀρκαδικοῖς* (Athen. XIII 609 E = FHG IV 463) zu Kypselos' Geschichte nennt[1]), läßt sich topographisch nicht fixiren; aber gleichwohl kann man aus der thukydideischen Darstellung schließen, daß 421 das Gebiet der Parrhasier an die Skiritis stieß. Diese selbst, ein rauhes Bergland, lag zwischen dem oberen Eurotas und dem Oinustal[2]). Das Gebiet der Parrhasier berührte also einstmals und zwar im Grenzgebiet der Skiritis Lakonien, von dem die *Αἰγῦτις,* der nördlichste Grenzgau, früher arkadisch gewesen war, während die südlich davon gelegene *Βελμινᾶτις* von altersher nach einem oben ausgeschriebenen Zeugnis noch später als altarkadisches Land in Anspruch genommen wurde. Soll nun ein bestimmter arkadischer Stamm als Herr dieses Gebiets, als Herr insbesondere von Belbina oder, um die hier in Frage kommende Namensform zu brauchen, von Bilbina bezeichnet werden, so können das nur die Parrhasier sein. Ich schlage daher nunmehr vor, bei Stephanos zu lesen: *Βίλβινα, πόλις Παρρασική* und verweise wegen des Adjektivums auf Thucyd. V 33. Die Änderung dürfte sich durch die Erwägung

1) Vgl. E. Curtius, Peloponnesos I 339, 16. Hiller von Gaertringen a. a. O. 128, 90.

2) Vgl. E. Curtius a. a. O. I 18. II 217. 263 ff., Inschriften von Olympia 91—98, bes. 95—97, sowie H. Lattermanns Karte: IG V 1 tab. VII. Diesen Feststellungen gegenüber ist unzutreffend und irreführend die jüngst vorgelegte Hypothese E. Ziebarths in Lübkers Reallexikon[8] 956[a], der die Skiritis im oberen Eurotastal allein unterbringt; sie widerspricht nicht nur unseren sämtlichen Zeugnissen und Nachrichten über dieses Gebiet, sondern ist auch an sich unmöglich: im oberen Eurotastal läßt sich, wie ein Blick auf die Karte lehrt, eine so umfangreiche Grenzlandschaft, wie die Skiritis es war, schlechterdings gar nicht ansetzen.

empfehlen, daß *Περσική* sehr leicht aus dem immerhin seltenen und wenig gebräuchlichen *Παρρασική* verderbt werden konnte. Aus dem Umstande selbst, daß an der einen Stelle die Stadt als lakonischer, an der anderen als parrhasischer Ort bezeichnet wird, wird man kein Argument gegen die vorgetragene Conjectur ableiten können: der Artikel *Ἀθαμανία* lehrt, daß Stephanos bei seinen Formulirungen solchen doppelten Zuweisungen auch unter ein und demselben Stichwort Rechnung trug (S. 33, 10): *Ἀθαμανία, χώρα Ἰλλυρίας, οἱ δὲ Θεσσαλίας.* Andrerseits kann die Lesung *Βίλβινα, πόλις Παρρασική* noch durch eine andere Erwägung gestützt werden. Schon längst ist beobachtet worden, daß bei „späteren" Autoren parrhasisch soviel wie arkadisch bedeutet[1]. In glücklicher Weise hat Hiller von Gaertringen[2] darauf hingedeutet, daß ein Vers des Kallimachos der Ausgangspunkt dieses Gebrauches ist (hymn. 1, 10):

ἔν δέ σε Παρρασίῃ Ῥείη τέκεν.

Wer in diesem Vers *Παρρασία* im weiteren Sinn verstand, setzte es mit *Ἀρκαδία* in v. 7 gleich. Mit noch besserem Recht kann neben diesem Kallimachosvers eine von Aristaios handelnde Stelle des Apollonios Rhodios als Beleg für die Gleichung „parrhasisch = arkadisch" genannt werden (II 520 ff.):

ἐν δὲ Κέῳ κατενάσσατο, λαὸν ἀγείρας
Παρράσιον, τοί πέρ τε Λυκάονός εἰσι γενέθλης.

Unzutreffend ist es dagegen, für diesen Sprachgebrauch auf Pind. Ol. 9, 143 zu verweisen, wo der Dichter sich nur auf die Parrhasier selbst bezieht.

S. 240, 3 *Δρῦς, πόλις Θρᾴκης, Ἑκαταῖος Εὐρώπῃ. ἔστι καὶ πόλις τῶν* (Berkelius; *πτωκωστῶν* AR; *πτωκωστῶ* V) *Οἰνώτρων. ὁ πολίτης Δρυεὺς καὶ Δρυηίς* (Meineke; *Δρυσίς* codd.). *ἔστι καὶ κώμη Κιλικίας παρὰ* (RV; *Λυκίας ἐπὶ* A) *τῷ Ἀρῷ ποταμῷ.* Gegen die Überlieferung über die Lage des kilikischen Ortes nimmt der Umstand ein, daß ein Fluß *Ἀρός* nirgends sonst erwähnt wird, ein Bedenken, das deshalb um so schwerer wiegt, weil der Nachrichten-

1) Pape-Benseler, Wörterbuch der griechischen Eigennamen II³, 1141ᵇ. Blümner zu Pausan. VIII 27, 4; vgl. ferner Serv. Aen. VIII 344. Steph. Byz. S. 120, 7 (Eustath. in Dionys. Perieg. 414); Schol. Pind. Ol. 9, 143. Schol. Apoll. Rh. II 521.

2) A. a. O. p. VIII 137 ff.

bestand unserer Quellen über Topographika Kilikiens im Altertum außerordentlich reichhaltig ist. An Kilikien selbst als dem Land, in welchem das Dorf lag, wird man wohl gegenüber Lucas Holstenius[1]), der von der Lesart *Λυκίας* ausging und *Μαιάνδρῳ* vermutete, festhalten dürfen. Auch Cl. Salmasius, gegen den sich Holstenius seinerzeit wandte, hielt *Κιλικίας* für richtig und schrieb *Πιναρῷ* (sic), indem er annahm, hier sei der am Amanos entspringende und bei Issos in Kilikien ins Meer mündende Küstenfluß von allerdings recht geringer Länge seines Laufes gemeint, der von Stephanos S. 340, 4 u. *Ἰσσός, πόλις μεταξὺ Συρίας καὶ Κιλικίας* genannt und sonst im Altertum nur wegen der Nähe des Ortes der Alexanderschlacht erwähnt wird. Berkelius billigte dann 1694 in seiner Ausgabe diese Lesart mit folgenden Worten: *quae lectio tanto confidentius admittenda est, quia in MSS ante τὸ Ἀρῷ lacuna conspicitur.* Schon dieser Umstand — Meineke sagt allerdings nur, daß der codex Vossianus zwischen *τῷ* und *Ἀρῷ* eine Lücke aufweise, deren Umfang er nicht bestimmt — lehrt, daß gegenüber dem nur hier überlieferten Wort *Ἀρῷ* eine Conjectur berechtigt ist. Eine leichtere Änderung als das von Salmasius vorgeschlagene *Πιναρῷ* dürfte *Σάρῳ* sein. Neben dem Pyramos und Kydnos erscheint der häufig erwähnte Saros[2]) als einer der wichtigsten Flüsse Kilikiens von einer außerordentlich beträchtlichen Stromlänge. Wenn ⟨*Σ*⟩*άρῳ* zur Ausfüllung der Lücke sich als nicht genügend erweisen sollte, schlage ich ⟨*Σιν*⟩*άρῳ* unter Verweis auf Ptol. geogr. V 8, 4 *Σάρου ἢ Σινάρου ποταμοῦ ἐκβολαί* vor. Selbst wer diesen Vermutungen nicht beistimmt, wird doch zugeben müssen, daß der *Ἀρὸς ποταμός* nur noch als ungenügend beglaubigt in unseren Lexika geführt werden darf.

Der Heilung bedarf wohl auch der Artikel *Ψύλλα* (S. 703, 10): *Ψύλλα χωρίον μεταξὺ Ἡρακλείας καὶ τοῦ Πόντου. Μένιππος ἐν περίπλῳ τοῦ Πόντου 'ἀπὸ Κρηνίδων εἰς Ψύλλαν χωρίον στάδια κ', ἀπὸ Ψύλλης χωρίου εἰς Τίον πόλιν καὶ ποταμὸν Βίλλαιον στάδια π'.' τὸ ἐθνικὸν Ψυλλάτης.* Gemeint ist der kleine Ort

---

1) A. a. O. 105.

2) Vgl. die Belege bei Pape-Benseler II³ 1318; s. Steph. Byz. S. 24, 21 ff.; 547, 5 *Ῥοῖξος, ἐπίνειον Κιλικίας ἐπὶ ταῖς ἐκβολαῖς τοῦ Σάρου ποταμοῦ.* S. ferner W. M. Ramsay, Historical geography of Asia minor (Royal Geographical Society, Supplementary papers IV) 1890, 18. 55. 221. 276. 289. 310. 311. 385.

Ψύλλα[1]) an der bithynischen Küste zwischen dem pontischen Herakleia und Tios[2]). Psylla selbst liegt nicht zwischen Herakleia, das seinerseits selbst eine pontische Hafenstadt ist, und dem Meere. Der Text, der in der überlieferten Form sachlich unmöglich ist, muß also verderbt sein. Schon Cl. Salmasius[3]) hatte die Meinung ausgesprochen, es sei zu lesen *Ψύλλα χωρίον μεταξὺ Ἡρακλείας καὶ Τίου*. Näher dürfte unserer Überlieferung folgende Vermutung kommen: *Ψύλλα χωρίον μεταξὺ Ἡρακλείας καὶ ⟨Τίου⟩ τοῦ Πόντου*. Zur Empfehlung der Conjectur verweise ich auf Steph. S. 624, 20 *Τίος, πόλις Παφλαγονίας τοῦ Πόντου*. Ich führe ferner aus dem gleichen Autor folgende Stellen an: 77, 9 *Ἀλόπη . . . τρίτη* (scil. *πόλις*) *τοῦ Πόντου*; 96, 2 *ἔστιν Ἄνθεια καὶ τοῦ Πόντου πόλις πρὸς τῇ Θράκῃ*; 347, 13 *ἔστι καὶ τοῦ Πόντου Καλάθουσα*; 382, 19 *Κρέμη, πόλις Πόντου*; 571, 8 *Σινώπη, πόλις διαφανεστάτη τοῦ Πόντου*; 642, 12 *Τυριτάκη, πόλις Πόντου*; 667, 3 *Φίνειον, τόπος τοῦ Πόντου*.

Hamburg. B. A. MÜLLER.

---

1) Vgl. Arrian. peripl. ponti Euxini 19 (= Anon. peripl. p. Eux. 13). Ptol. geogr. V 1, 7. Marcian. epit. peripl. Menippi 8. Tab. Peut. segm. 9, 4 mit der Form *Scylleum*.

2) Vgl. außer den zu Psylla angeführten Stellen besonders Strabo XII 542. 543. 565. Mela I 104. Memnon 16. 19 (FHG III 535 f.). Ptol. geogr. V 1, 7. Tab. Peut. segm. 9, 5.

3) Plinianae exercitationes 880.

NACHTRÄGLICHES ZUR EPIKUREISCHEN GÖTTERLEHRE.

In d. Z. LI 1916 S. 568ff. sprach ich (S. 586, 1) die Erwartung aus, daß wir die Philodemschrift über die Lebensweise der Götter von H. Diels bald in verbesserter Gestalt erhalten würden. Diese Hoffnung ist durch seine Ausgabe und Erläuterung des Textes in den Abhandlungen der Pr. Akad. d. Wissensch. 1916 Nr. 4 und 6 aufs glänzendste erfüllt. Auch meine Arbeit erwähnt er dort in freundlicher Weise. Aber er kommt doch in Hauptpunkten zu wesentlich anderen Ansichten als ich, und auch Auffassungen von mir, denen er in Anmerkungen zustimmt, widerspricht er zum Teil im Texte, wahrscheinlich weil seine Arbeit fertig vorlag, als er meine zu Gesicht bekam. Da es sich um wichtige Punkte handelt, die ich endgültig klargestellt zu haben dachte, möchte ich hier nochmals auf sie eingehen, um so mehr da ich auf Grund der Dielsschen Veröffentlichungen auch meine Begründung an einigen Stellen zu ändern habe. Höflichkeitsumschreibungen bei der Darlegung unsrer Gegensätze erläßt mir der hochverehrte Gelehrte gewiß gern.

Der wesentlichste Punkt, in dem wir voneinander abweichen und um den sich unsre sonstigen Meinungsverschiedenheiten gruppiren, ist seine Ansicht, daß die Epikureer zwei Arten von Göttern anerkannt haben: die eigentlichen Götter, die in ewiger Glückseligkeit in der Zwischenwelt wohnen, und eine Art sekundärer Gottheiten, die Gestirngötter, wie Sonne und Mond, die wie diese Gestirne unsrer Welt angehören und, an deren Geschick geknüpft, mit jenen höheren Göttern nicht gleiche Seligkeit und Unvergänglichkeit genießen. Der Zwiespalt, den diese Unterscheidung in die Götterlehre der Epikureer bringt, soll in der Unklarheit ihrer Berichte zum Ausdruck kommen, und bedeutende Vertreter der Schule, wie Apollodor, der Gartentyrann, und sein Schüler Demetrios Lakon[1]),

1) Dieser erklärt Pap. 1055 Col. 16 *οὐ] κόσμον θεόν, οὐδ' „Ἥλιον τ' ἀκάμαντα σελήνην τε πλήθουσαν“.*

ebenso auch Lukrez, sollen die zweite Götterart ausdrücklich verworfen haben. Ja auch Philodem habe in eigentümlichem Schwanken sie bald anerkannt, bald geleugnet.

Ehe ich nun auf die Dielsschen Beweisgründe für die Doppelnatur der epikureischen Götter im einzelnen eingehe, schicke ich einiges Allgemeine voraus, das mir gegen seine Ansicht zu sprechen scheint. Ich könnte mich gegen die epikureischen Gestirngötter auf Augustin berufen, der De civ. dei XVIII 41 (Us. S. 229, 23 ff.) sagt: *Epicurus . . . solem vel ullum siderum deum esse non credens,* ebenso auf Plutarch Adv. Colot. 27 p. 1123 A *οἱ . . . φάσκοντες μηδὲ τὸν ἥλιον ἔμψυχον εἶναι μηδὲ τὴν σελήνην,* während Epikur selbst ausdrücklich (Us. 59, 16) Gott für ein *ζῷον,* also für *ἔμψυχον* erklärt. Plutarch hat wahrscheinlich eine akademische Schrift gegen die Epikureer, die älter als Apollodor war und sich gegen den Epikurschüler Kolotes richtete, benutzt. Überhaupt, wenn Epikur irgendein Schwanken in seiner Verwerfung der Sterngötter zeigte, würden seine Gegner sicher das gegen ihn in erster Reihe ausgenutzt haben. Aber weder bei den Akademikern noch bei den Stoikern ist eine Spur von einer solchen Kritik erhalten. Indessen bedarf es solcher mittelbaren Zeugnisse nicht. Epikur hat sich in seinen Briefen selbst mit genügender Deutlichkeit ausgesprochen. So heißt es im ersten § 76 (Us. S. 27, 17 ff.) in bezug auf die Himmelserscheinungen: *μήτε λειτουργοῦντός τινος νομίζειν δεῖ γίνεσθαι καὶ διατάττοντος ἢ διατάξαντος καὶ ἅμα τὴν πᾶσαν μακαριότητα ἔχοντος μετὰ ἀφθαρσίας,* und wenn man einwenden sollte, hier sei von den eigentlichen Göttern die Rede, nicht von den sekundären, so sagt der zweite Brief § 97 (Us. S. 42, 11 f.) allgemein: *καὶ ἡ θεῖα φύσις πρὸς ταῦτα* (zu dem gesetzmäßigen Umlauf der Gestirne) *μηδαμῇ προσαγέσθω.* In der Tat: die Epikureer hätten ihre ganze Theologie auf den Kopf stellen müssen, wenn sie in irgendeiner Weise göttliche Wesen zu den Himmelskörpern in eine nähere Beziehung gesetzt hätten. Denn Seligkeit, Anfanglosigkeit, Unvergänglichkeit sind die wesentlichen Eigenschaften der Götter. Darum werden sie in die Zwischenwelt versetzt, wo diese Eigenschaften geschützt sein sollen. Dagegen ist unsre Welt und mit ihr Sonne, Mond und Sterne entstanden und vergänglich. Das gleiche Los würde also die Sterngötter treffen; sie könnten somit nach epikureischer Auffassung keine Götter sein. So geschieht denn auch an keiner Stelle, wo Epikur

von Sonne, Mond und Sternen spricht, der Sterngötter die leiseste Erwähnung. Ebensowenig in den übrigen Quellen, wenn ich von den Herculanensia fürs erste absehe. Lukrez vollends schließt ausdrücklich jedes göttliche Element von den Gestirnen aus. So an der Stelle, wo er ankündigt (V 76 ff.), er werde darlegen, wie die Bewegungen der Sonne und des Mondes von der Natur gelenkt würden, *ne . . . aliqua divom volvi ratione putemus.* Wer das behaupte, verfalle dem alten Aberglauben. Und nicht minder deutlich erklärt er V 114 ff.: *ne forte rearis terras et solem et caelum, mare, sidera, lunam corpore divino debere aeterna manere . . . quae procul usque adeo divino a numine distent, inque deum numero quae sint indigna videri, notitiam potius praebere ut posse putentur, quid sit vitali motu sensuque remotum.* Ferner V 146 f.: *illud item non est ut possis credere, sedes esse deum sanctas in mundi partibus ullis.* Und wenn auch Lukrez hier Darstellungen jüngerer Epikureer gefolgt sein sollte, ist es glaublich, daß diese eine Lehre für „alten Aberglauben" erklärt hätten, die irgendwie von ihrem vergötterten Meister vertreten worden wäre? Dazu bedürfte es zwingender Beweise. Untersuchen wir, ob die von Diels angeführten Stellen solche bieten.

„Auszugehen ist", sagt er Nr. 6 S. 29, „von dem Scholiasten der *Κύριαι δόξαι* bei Diog. X 139, der zwei Arten von Göttern unterscheidet, *οὓς μὲν κατ' ἀριθμὸν ὑφεστῶτας, οὓς δὲ κατὰ ὁμοείδειαν ἐκ τῆς συνεχοῦς ἐπιρρύσεως τῶν ὁμοίων εἰδώλων ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀποτετελεσμένων, ἀνθρωποειδεῖς.* Es freut mich, daß er meine Auffassung von *οὓς μέν — οὓς δέ* als Zweiteilung nicht des Subjektes, sondern des Prädikates in Anm. 3 billigt und durch zwei weitere Beispiele belegt[1]). Um so befremdlicher ist, daß nach seiner Meinung doch zwei Arten der Götter unterschieden werden sollen. Damit hätten wir wieder die von uns beiden abgelehnte Zweiteilung des Subjektes. Daran ändert auch nichts, wenn er fortfährt: „Zunächst macht es keinen großen Unterschied, ob man zwei Arten von Göttern als objektive Wesen oder von Göttererscheinungen als subjektive *φαντασίαι* unterscheidet. Denn es kommt hier nur auf die Entstehung der Göttervorstellungen an." Denn nach meiner von ihm gebilligten Auffassung des *οὓς μέν — οὓς δέ* werden beide

1) Ein viertes gibt Isokr. Helena 1, 1 *οἱ μέν — οἱ δέ*, vgl. Zeller II a³ S. 265, 5.

Prädikate *κατ' ἀριθμὸν ὑφεστῶτας* und *ἀνθρωποειδεῖς* auf die Götter im allgemeinen bezogen. Sie werden erkannt einerseits als Einzelwesen, andrerseits nach der Gleichartigkeit der von ihnen herrührenden Bilder als menschenähnlich. Aber vor allem ist es irrtümlich, wenn Diels glaubt, hier werde von der Erkenntnis der Götter durch *φαντασίαι* gesprochen. Sein Fehler ist, daß er die wichtigen einleitenden Wörter: *φησὶ τοὺς θεοὺς λόγῳ θεωρητούς* fort- und unberücksichtigt gelassen hat. Diels meint nämlich des weiteren, nach Epikurs Ansicht erhielten wir von den Göttern teils reine, teils entstellte, wenn auch ähnliche Bilder (wovon später!); jene ergäben die Erkenntnis der Götter als Einzelwesen, diese nur die ihres Gattungswesens. Eine solche Erkenntnis wäre aber keine logische, wie sie hier nach obigen Worten geliefert werden soll, sondern eine Erkenntnis durch unser Vorstellungsvermögen (*διάνοια*). So bleibt nur meine Erklärung der, wie ich glaube, sehr verkürzt wiedergegebenen Worte Epikurs übrig. Wir erkennen durch die Vernunft wohl, daß die Götter Einzelwesen sind (dafür spricht schon ihre Menschenähnlichkeit), wir können uns aber bei der Beschaffenheit der von ihnen zuströmenden *εἴδωλα* wiederum durch die Vernunft nur ein Bild ihres Gattungscharakters machen. Nicht also von einer doppelten Art der Götter noch von einer doppelten Art ihrer Erscheinungen spricht nach meiner Auffassung Epikur in diesem Scholion, sondern von einem doppelten Ergebnis unsrer Erkenntnis ihres Wesens durch die Vernunft. Dazu stimmt auch die Aëtiosstelle (Us. 239, 11 ff.), nach der Epikur alle Götter nur durch die Vernunft erkennbar nennt, weil ihre Bilder eine zu zarte Beschaffenheit haben. Von einer doppelten Art Götter ist da nicht die Rede und noch weniger davon, daß gerade die eigentlichen Götter uns als Bilder „rein gehaltene Atomcomplexe“ senden. Gerade dies wird von allen Göttern geleugnet.

„Von dieser doppelten Entstehung (der Göttervorstellungen)“, fährt Diels S. 30 fort, „handelt Epikur, wie Philodem in der Schrift von der Frömmigkeit berichtet, folgendermaßen (S. 134 Gomp.): . . . . *τῶν [εἲ]δ[ώλω]ν ὁμοίαν λαμβα[νόν]των ἢ γεγεννη[μένη]ν κἂν ἐξ ὑπερβά[σεως] τῶν μεταξὺ [τὴν αὐτ]ή[ν κατ' ἀριθμὸν σύγ]κρισιν ὅτε μὲν [τὴν*[1]*) ἐκ τῶν] αὐτῶν καλε⟨ῖ⟩ν, ὅτε δ]ὲ τὴν ἐκ τῶν ὁμοίων.*“ Diels nimmt an, daß hier von einer doppelten Ent-

1) Dieses schon von Gomperz ergänzte *τήν*, das bei Diels fehlt, ist wohl notwendig.

stehung der Göttererscheinungen aus reinen und entstellten Bildern die Rede ist. Das ist schon nicht sicher. Ich stelle die vorhergehenden Zeichen unsrer Columne (Z. 2ff.) ungefähr so her:

εἶπο]ν δ' ἐγὼ [καὶ πρότε-
ρον τῇ]νδε τὴν [σύ]σ-
τασι]ν καὶ τὰ[ς] φύσεις
τού]των τῶν [εἰ]δ[ώ-
λω]ν

Τὰς φύσεις[1]) *τῶν εἰδώλων* braucht hier nicht die Götterbilder im besonderen zu bezeichnen, sondern kann auf die Bilder im allgemeinen gehen. Diese nennt Epikur bald die aus denselben, bald aus den ähnlichen stammenden (*σύστασις* oder *σύγκρισις*), je nachdem die Bilder eine ähnliche, oder wenn möglich (also Ausnahmefall) individuell identische Zusammensetzung erhalten. Das erstere ist, wie ich in d. Z. a. a. O. S. 569 und 586 nachzuweisen suchte, bei den Götterbildern der Fall, während die Bilder der irdischen Dinge unter günstigen Bedingungen[2]) durch Überspringen der Zwischenkörper[3]) die Gegenstände genau wiedergeben. Daß Philodem im Zusammenhange mit den Göttern, von denen die Schrift handelt, den Nachdruck auf die nur ähnlichen Bilder legt, ergibt sich daraus, daß er entgegen der Reihenfolge in dem vorhergehenden Participialsatze *ἐκ τῶν ὁμοίων* ans Ende setzt und nach meiner wohl sicheren Ergänzung weiter hinzufügt: *καὶ τὴν τούτων τάξιν οὐκ ἀποβαλλόντων, ὥστε καὶ τὸ οὕτω πραχθὲν μηδαμῶς ἀσταθὲς εἶναι.* Also auch diese nur ähnlichen Bilder geben eine sichere Kenntnis, wenn auch nicht von der individuellen, so doch von der allgemeinen Beschaffenheit der Götter. Aber auch wenn hier von einer Unterscheidung der Götterbilder die Rede sein sollte, so bildeten nach dem *κἂν* Z. 8

---

1) Dieses Wort halte ich für sicher. Auch im Herodotbriefe 48 (Us. S. 11, 10) nennt er die *εἴδωλα φύσεις*, ebendort spricht er von ihrer *σύστασις*.

2) Im Herodotbrief § 47 sagt Epikur von den *εἴδωλα* im allgemeinen: *τῷ ἀπείρῳ αὐτῶν μηθὲν ἀντικόπτειν ἢ ὀλίγα ἀντικόπτειν* (das ist also die *ὑπέρβασις τῶν μεταξύ* unsrer Stelle), *πολλοῖς* (Us. *πολλαῖς*) *δὲ καὶ ἀπείροις εὐθὺς ἀντικόπτειν τι.*

3) So übersetzt Diels an dieser Stelle richtig *τῶν μεταξύ*, während er vorher von Überspringen der Zwischenwelt spricht; doch davon später!

die reinen Bilder nur einen Ausnahmefall, der sich im einzelnen gar nicht feststellen ließe, da wir kein Kriterion haben, um durch *ἐπιμαρτύρησις* die reinen und entstellten Bilder zu unterscheiden. Jedenfalls träfe auch dann zu, daß Philodem nach Maßgabe seiner Worte die nur ähnlichen Bilder als eigentliche Quelle unsrer Göttererkenntnis betrachtete. Da nun auch in der ganzen Umgebung unsrer Stelle, soweit ich sehen kann, von Gestirngöttern nicht die Rede ist, glaube ich nicht, daß sie für die Annahme solcher seitens Epikurs verwertet werden kann; ebensowenig, wie wir sehen werden, die Anführung derselben Epikurworte im 3. Buche über die Lebensführung der Götter.

Die Metrodorstelle endlich, die Diels heranzieht[1]), hat mit obigen Epikursätzen überhaupt nichts zu tun; denn in ihr ist nicht von einer Unterscheidung der Arten der Göttererkenntnis oder des Verhältnisses der Bilder zur Erkenntnis ihrer Gegenstände die Rede, sondern von dem Unterschiede zwischen ewigen und vergänglichen Atomverbindungen (*συγκρίσεις*). In der Sextusstelle (Adv. math. IX 44 f.), die Diels heranzieht, wird die Entstehung des Volksglaubens nicht auf das Erscheinen von Sterngötter-Bildern, sondern auf die Beobachtung der *εὐκοσμία* der Himmelsvorgänge zurückgeführt. Diese Beobachtung gibt aber nicht, wie Diels meint, nach Epikur ein unreines Bild der Götterwelt, sondern überhaupt

1) Philodem. *π. εὐσ.* fr. 123 S. 138 Gomp. Es ist bedauerlich, daß die vorhergehenden und folgenden Zeilen so arg beschädigt sind. Ich lese vorher zweimal fr. 117, 20 und fr. 118, 1 *πρὸς διά[ληψιν]*, nach meiner Annahme der *εἰδώλων*. Fr. 118, 21 etwa:

[ἐκ τοιούτων φαντασιῶν ἐπί-]
νοι]αν κατα[λα-
βεῖν] καὶ τῶν [ἐκ
τού]των κρίσεων
τοῦ ἄ]φθαρτον [εἶ-
ναι κ]αὶ πᾶν νο[η-
τὸν τὸ] τῶν [θεῶν] εἰς [ἓν
ἄθροι]σμα.

Diels ist geneigt, mit mir 123, 12 *[τινα] σύγκρισιν* zu ergänzen; wenn er aber meint, es werde damit angedeutet, daß man diesen Terminus nur uneigentlich von den Göttern gebrauchen dürfe, so kann ich dem nicht beistimmen, denn ein Drittes neben Atomen und ihren Zusammensetzungen gibt es nach Epikur für Körper nicht. Da also die Götter keine Atome sind, müssen sie *συγκρίσεις* sein; das *τινα* würde sie nur als eine besondere Art dieser bezeichnen.

keines, da die Götter mit der Lenkung der Gestirne nichts zu tun haben (vgl. in d. Z. a. a. O. S. 575f.).

Aber auch der Beweggrund, mit dem Diels die Annahme von Sterngöttern seitens der Epikureer zu erklären sucht, die Erinnerung an das Schicksal des Anaxagoras, scheint mir nicht stichhaltig. Schon Augustin (Us. S. 229, 21ff.) bemerkt, daß im Gegensatz zu Anaxagoras Epikur ruhig habe in Athen leben können, obwohl auch er weder Sonne noch Sterne für Götter gehalten habe, und Zeller (III b[4] S. 445) meint, der epikureische Deismus habe damals ebensowenig Gefahr gebracht wie der erklärte Atheismus. Epikur wußte auf andere Weise Rücksicht auf die Volksmeinung zu nehmen. Philodem vollends hatte in einer Zeit, in der der Consular und Augur Cicero das Gedicht des Lukrez herausgab, gewiß keinen Anlaß, in so schwankender Weise, wie Diels annimmt, die Sterngötter bald anzuerkennen, bald zu leugnen.

Sehen wir nun, ob die Stellen unsrer Schrift, auf die Diels sich stützt, in eindeutiger Weise dafür sprechen, daß nach ihnen Philodem das Bestehen von Sterngöttern zugegeben hat.

In der achten Columne handelt er von den Wohnsitzen der Götter und weist ihnen in Übereinstimmung mit seiner Schule die Zwischenwelt als solche an, wo sie vor jeder, auch der geringsten Schädigung geschützt sein sollen. Von dorther, sagt er Z. 35ff. in leider höchst lückenhafter Überlieferung, empfangen wir reine Vorstellungen von ihnen, und fährt Z. 37 fort: *οἱ δὲ περὶ τὴν γῆν παρεπιμολύνονταί τινων ἀνοικειοτέρων ἐπινοίαις.* Diels übersetzt: „Die Götter aber, die um die Erde (kreisen), werden durch die sich daneben eindrängenden Vorstellungen von gewissen fremden (Elementen) entstellt“. Wenn diese Deutung der Worte richtig ist, so wäre damit Philodems Annahme von Göttern zweiter Klasse bewiesen. Aber schon der Ausdruck *ἐπινοίαις* warnt davor; dieser bedeutet auch nach Diels' Auffassung nie Anschauungen sinnlicher oder phantastischer Art, sondern logische Gedanken über verborgene Dinge. Also nicht die Götter selbst, wie Philodem ungeschickt sagt, sondern die Göttervorstellungen (ihre *νοήσεις*) werden auf diese Weise entstellt. Es steht aber nichts im Wege, *περὶ τὴν γῆν* anstatt zu dem Subjekt *οἱ δέ* zu dem unmittelbar folgenden Prädikat zu ziehen und zu übersetzen: „Die aber (die *νοήσεις* der aus der Zwischenwelt in reiner Gestalt uns zuströmenden Götterbilder) werden auf Erden durch falsche Zugedanken entstellt.“ Das ist in der Tat

die Lehre Epikurs: *οὐ γὰρ φυλάττουσιν (οἱ πολλοὶ) αὐτούς, οἵους νοοῦσιν . . . οὐ γὰρ προλήψεις εἰσίν, ἀλλ' ὑπολήψεις ψευδεῖς αἱ τῶν πολλῶν ὑπὲρ θεῶν ἀποφάσεις* (Br. III 123 Us. S. 60, 6 ff.).

Im folgenden bringt nun Philodem ein Beispiel solcher Entstellung, das sich themagemäß mit der falschen Vorstellung von den Göttersitzen beschäftigt. Ich will der Kürze halber meine Auffassung der zwar, wie so oft bei Philodem, sprachlich oft ungeschickten und z. T. nur in Bruchstücken überlieferten, aber ihrem Inhalt nach mir durchaus verständlichen Sätze vortragen. Er geht dabei, wie Diels vortrefflich zeigt, von gewissen Epiphanien aus, bei denen Götter in demselben Abstand wie gewisse Sterne und andere Sternbilder vergötterter Menschen vorgestellt [1]) werden. Insonderheit werden mit Sonne und Mond ähnlich gestaltete Wesen verknüpft, weil sie auf demselben Abstand vorgestellt werden, obgleich sie weit größer als jene Himmelskörper sind. Aber auch die Spiegelbilder sind oft viel größer als die Spiegel, in denen sie erscheinen. Wie man aber bei dem Spiegelbild nicht zahlenmäßig bestimmen kann, wie weit sein Gegenstand von dem Spiegel entfernt ist, so auch bei den Götterbildern, die über die Gestirne hinweggehen (*ὑπερβαίνειν*), aus welcher Ferne sie kommen. Es ist daher falsch, zu glauben, daß diese Göttergestalten mit Sonne, Mond usw. wirklich verbunden seien (*παραβεβλῆσθαι*). „Denn nicht", schließt er 9, 22 ff., „darf man annehmen, daß die Götter mit diesen Gestirnen untrennbar verbunden sind und mit ihnen umherwandeln, sondern daß sie, wenn die Objekte, denen sie ihre Entstehung verdanken, auch noch so weit von dem Zwischenraum entfernt sind, (über die Gestirne) hinweggehen [2]) und nicht (oder

---

1) Nach der Papyruslesung Scotts muß es Z. 41 *ν]οοῦνται* (nicht *ὁρῶνται*, wie bei Diels) heißen (ebenso 9, 10 *νοοῦμεν*, Z. 11 *νοεῖται*, Z. 13 *νοοῦμεν*). Auch die Sterngötter wären nicht sinnlich wahrnehmbar, sondern *φανταστικαὶ ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας*.

2) Diels faßt das *ὑπερβαίνειν* und *ὑπέρβασις* (dies auch in der oben angeführten Epikurstelle) als ein Überspringen der Zwischenwelt (d. h. wohl des Raumes zwischen dem Intermundium und uns) auf, durch das die Götterbilder unmittelbar und rein in unsre Seele gelangen. Aber wie ist das möglich? Um zu uns zu gelangen, müssen sie doch immer durch unsre unreine Erdatmosphäre gehen, in der sie bei ihrer Zartheit Veränderungen erfahren. Richtiger übersetzt er die *ὑπέρβασις τῶν μεταξύ* (Philod. *π. εὐσ.* fr. 118) mit „Überspringen der Zwischenkörper". S. oben S. 362. Es ist das *μηδὲν ἀντικόπτειν* Epikurs (Us. S. 10, 4 und 11, 1) und

vielleicht *ὡς* = gleichsam für *μή* herzustellen) mit ihnen verknüpft zu uns gelangen. Daher nennt Epikur, glaube ich (*οἶμαι* hinter *'Επίκουρον* zu ergänzen?), die Bilder bald die aus denselbigen (Gegenständen), bald die (wie diese Götterbilder) aus ähnlichen stammenden." Ich glaube, daß die Stelle, so aufgefaßt, in sich klar ist und den Glauben an Sterngötter schon durch die oben angeführten Worte deutlich ablehnt.

Daran schließt sich dann vortrefflich die Erklärung Apollodors gegen die Wohnsitze der Götter auf Erden [1]), und nur so erklärt sich Philodems unbedingte Zustimmung zu ihr.

Zu dieser Ablehnung der Sterngötter scheinen mir die im einzelnen durch die lückenhafte Überlieferung getrübten, im ganzen aber klaren Ausführungen über die Bewegung der Götter zu stimmen (Col. 10, 6 ff.). „Denn weder darf man glauben," heißt es da, „daß sie weiter nichts zu tun haben, als durch die Unendlichkeit der (Stern)bahnen umherzuwandeln und sich im Kreise zu drehen; denn nicht glücklich ist ein solcher, der sich sein ganzes Leben wie ein Kreisel herumdreht. Noch darf man sie für unbewegt halten." Mit dem ersten Teile der Disjunktion wird aufs deutlichste der Sterngott verspottet. Diels vergleicht treffend die ähnliche Verspottung des *rotundus, ardens, volubilis deus* durch den Epikureer Velleius (Cic. de nat. d. I 18 und 24), der wahrscheinlich die Schrift eines Philodem nahestehenden Epikureers oder dessen selbst wiedergibt.

Die folgende, durch eine Lücke von zwei Zeilen vom vorigen getrennte und höchst zerstückelte Stelle läßt sich leider mit Sicherheit nicht herstellen. In der Fassung von Diels ist [*καὶ δι'*] *ἃς* unmöglich. Diels übersetzt es: „und durch diese (Zuflüsse)"; aber weder ist die relativische Anknüpfung nach *καί* (und) möglich, noch

---

das *transire* bei Lucrez IV 145 und 247. Meine Ergänzung von Col. 9 Z. 13 ff. s. weiter unten.

1) Ich lese nämlich 9, 35 *τῶν κατ[ωι]κισμένων* [*θεῶν*] „der (in Tempeln) angesiedelten Götter". Vgl. Lukrez V 146 f. *illud item non est, ut possis credere, sedes esse deum sanctas in mundi partibus ullis.* Auch 10, 3 stand ursprünglich (nicht durch eine Interpolation des Schreibers): man müsse diese eigentümlichen Götterwesen verehren und zwar mehr *ἢ τὰ κατασκευαζόμενα πρὸς ἡμῶν ἕδη καὶ νάους* (über den vermutlichen Grund der übergeschriebenen Änderung später). An die Ablehnung dieser irdischen Göttersitze schließt sich Z. 36: [ε]ὖ (nach meiner Ergänzung) *γὰρ ἂν φοβεῖσθαι γειτονείαν 'Απολλόδωρος εἶπεν*, womit zu vergleichen Epikur Br. I 77 (Us. S. 28 Z. 5 f.): *φόβῳ . . . τῶν πλησίον.*

kann sich *ἅς* auf *τὰ ἐπιρρέοντα* beziehen. Ich lese im Anschluß an meine Wiederherstellung a. a. O. S. 587 und mit Benutzung der Dielsschen:

τὸ] γὰρ ἐ[κ] τῶν ἐ[πιρρεόν-
των] ἀπ' αἰῶνο[ς] ὑπά[ρχο]ν καλεῖται, καθ' ὅν τ[(ρόπον)
αἵ τ[ε] φάσεις κἀφ[ανί]σε[ις ἀ]π' αἰῶ[νος γε]ννῶν[ται[1]*), καθ'*
ὅν] δὲ ἐν ἄλλοις κ(αὶ) ἄλλ[οις χρ(όνοις) ἄλλω[ν] κ(αὶ) [ἄ]λλων π(ρος)-
γινομένων ὁρατ[ῶν κ(αὶ)] λόγω[ι] θεωρουμ[ένων]
αἰτιῶν ἕτερα καθ' ἕκαστον [αἰ]σθητὸν [χρ(όνον) γί(νεται),
τὸ γεγεννημένον οὐχ [ἓ]ν κ(αὶ) ταὐτὸ κα[τ' ἀ]ριθμὸν
πρὸς τὸν αἰῶνα, καθάπερ ἡμεῖς ο[ὐ][2]*) πρ(ὸς) [ὅλον] τὸν βίον.*

Zu deutsch: „Das aus den stets zuströmenden (Stoffen sich ergänzende) Gebilde heißt 'seit Weltbeginn bestehend', sofern seine Lichterscheinungen und sein Erlöschen[3]) seit Weltbeginn erzeugt werden, sofern es aber zu immer andern Zeiten, indem immer andre sichtbare und nur durch Vernunft erkennbare Grundstoffe hinzukommen, in jeder wahrnehmbaren Zeit anders wird, (heißt) das Gewordene nicht individuell ein und dasselbe für die Weltzeit, wie wir nicht für unser ganzes Leben." Daß hier nicht von den eigentlichen Göttern die Rede ist, ergibt sich, wie Diels bemerkt, klar aus den *ὁρατῶν αἰτιῶν*, die bei jenen ausgeschlossen sind[4]), wie aus der Leugnung der

1) Scott las in p. ΑΠ.Ν (über der Zeile ΩΝ) (*A dubitanter*), N. ΠΑΙ.ΠΣ (über der Zeile ΩΝ), O. ΝΠ.ΝΝ (über der Zeile ΩΝ). Die Verbesserung über der Zeile deutet auf ein Verschreiben. Ich vermute, daß infolge von Haplographie für *ἀπ' αἰῶνος γεννῶνται* stand:
ΩΝΟΣΓΕ
ΑΠΑΙΩΝΝΤΑΙ.

2) In O. steht ΟΡ; Diels meint, für *οὐ* müsse *οὐδέ* stehen. Nach meiner Ansicht wäre dies nötig vor *ἡμεῖς*, aber nicht vor *πρός*.

3) *Ἀφάνισις* im Gegensatz zu *ἀναφανῆναι* und *ἐκφανῆ γενέσθαι* auch bei Epikur Br. II 111 (Us. S. 52, 10).

4) Ich halte es nicht für richtig, wenn Diels S. 37, 1 sagt: „Die *ἐνάργεια* bezieht sich strenggenommen nur auf die Sinneswahrnehmung" und weiter: „Die Traumerscheinungen, die ... höchstens indirekt, insofern sie der *ἐνάργεια* nicht widersprechen, *ἐναργεῖς* heißen könnten." Schon im Kanon sagt Epikur (Us. S. 106, 1 ff.): *τά τε τῶν μαινομένων φαντάσματα καὶ τὰ κατ' ὄναρ ἀληθῆ*, und im ersten Briefe § 38 und 50 f., sowie in den *κ. δ.* 24 setzt er die *φανταστικαὶ ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας* als *κριτήρια τὰ κατὰ τὰς ἐναργείας* den Sinneswahrnehmungen völlig gleich. Nur die *δόξα* bedarf der *ἐπιμαρτύρησις* und *οὐκ ἀντιμαρτύρησις*. — Wie soll sich übrigens Philodem die Sterngötter gedacht haben? Als die sichtbaren

individuellen Ein- und Selbigkeit. Aber ebensowenig nach meiner Ansicht von Sterngöttern, sondern von den Gestirnen selbst; von ihnen soll nachgewiesen werden, daß sie nicht göttlicher Art sein können. Denn sie bewahren nicht für die Weltzeit die individuelle Einheit und Identität wie wir nicht für die ganze Lebenszeit. Die Götter dagegen, wie ich das a. a. O. S. 587 ff. zu beweisen suchte, wechseln zwar auch ihren Stoff, aber durch Zuströmen der *ὅμοια* oder *οἰκεῖα*, so daß sie immerdar ihre Gestalt einheitlich und identisch bewahren.

Wiederum in Übereinstimmung mit meiner Auffassung wendet sich Philodem nach einer Lücke in den Zeilen 10, 34—38 gegen die Gestirngötter und ihre Verteidiger, wie auch Diels hervorhebt: „Sie heben das Dasein der Götter auf, wie ihre Bewegung; denn eine Einheit (*ἕν*) muß das Bewegte sein, nicht aber eine Vielheit (*πολλά*) auf den aufeinanderfolgenden Orten und das Lebewesen (*ζῶν*, nämlich das göttliche, vielleicht als *θεῖον* zu lesen) immer dasselbe (*ταὐτόν*) und nicht vieles Ähnliche (*ὅμοια πολλά*). Die Gestirne können also keine Götter sein, da sie im Verlaufe ihrer Bahnen keine individuelle Einheit bleiben, sondern eine nur ähnliche Vielheit bilden. Die Gottheit aber bleibt auch bei ihrer Bewegung immer ein und dasselbe."

Merkwürdigerweise soll nun in den folgenden Zeilen (10, 38 bis 11. 20) Philodem doch wieder die Gestirngötter anerkennen. Ich halte ein solches „unklares Schwanken" auch bei einem Philodem für ausgeschlossen. Allerdings kann ich auch meine a. a. O. S. 588 vorgetragene Ansicht, daß hier weiter gegen die Sterngötter der Gegner gestritten wird, nicht aufrechterhalten. Mit *οὐ μὴν ἀλλά* geht der Schriftsteller zu der Bewegung der wahren Götter über: *τὸν εἰρημένον τρόπον ὁ τοιοῦτος ἀμείβει θεός*, auf die (oben, vielleicht in den Lücken) geschilderte Weise wechselt ein solcher Gott (wie wir ihn uns denken). Denn eine Bewegung (also auch ein *ἀμείβειν*) erkennen auch wir ihm zu — *ὃς οὐκ*[1]) *ἐκ τῶν*

Gestirne? Die sind aber nach epikureischer Lehre keine *ζῷα* und können es nicht sein. Oder als die mit diesen verbundenen Epiphanien? Die sind aber auch Phantasievorstellungen, also nicht sinnlich wahrnehmbar.

1) So schreibe ich für die von Scott mit Fragezeichen gegebene, von Diels gebilligte Ergänzung: *ὅ[στις ἐκ]*. Denn *π. εὐσ.* 80 wird die Gottheit *ἡ ἐκ τῆς ὁμοιότητος ὑπάρχουσα (ἑνότης)* bezeichnet; *ἐκ τῶν αὐτῶν* bestehen nur die unwandelbaren (*ἀμετάβλητα*) Atome.

αὐτῶν συνεστηκὼς μεταλαμβάνει τῶν ἑτέρων, οὕτω ψαύων (so wohl besser Diels als mein *αὐτοῦ φύσεων*) *ἐπὶ τοῖς* (*ἑξῆς*) *χρόνοις τῶν γεννητικῶν*[1]). Der epikureische Gott hat immer dieselbe Gestalt (während der Mond z. B. seine Gestalt stetig verändert); aber, wie das später auseinandergesetzt wird, bedarf auch er der Ergänzung, wie er ja schon durch die Entsendung der Bilder an Stoff verliert. Deshalb nimmt er teil an den andern Stoffen, die aber nicht wie bei den Körpern unsrer Welt *ἀλλόφυλα*, sondern *οἰκεῖα* sind, indem er so in der Aufeinanderfolge der Zeiten die erzeugenden Stoffe berührt: *ἔστιν μὲν γάρ τις ὡρισμένος τόνος* (so N.), *ὃν οὐκ ἐκβαίνει τὸν αἰῶνα τὰ στοιχεῖα*, es besteht ein gewisses begrenztes Spannungsmaß, das die Elemente (auch bei den Göttern) nicht überschreiten, d. h. die Elemente, die durch eine Art Spannung in den *συγκρίσεις* zusammengehalten werden, müssen sich von Zeit zu Zeit aus ihrem Zusammenhalt lösen, da die Spannung[2]) nicht ewig dauert. „An den bei diesem Vorgange (berührten) Teilorten nehmen abwechselnd naturgemäß bald diese (Götter) teil, bald diese, so daß auch die aus ihnen (den wechselnden Elementen) bestehenden Einheiten als in geordneter Bewegung vorgestellt werden können." So denken sich also die Epikureer Art und Zweck der Bewegung ihrer Götter, und diese darzulegen war ja die Aufgabe, die sich Philodem in diesem Abschnitte gestellt hatte. Die ganze Lehre ist zwar sehr verwunderlich und ausgeklügelt, aber in sich durchaus geschlossen.

Es folgt dann (Z. 7—20) auf den Einwand, eine Bewegung sei nur auf einer festen Grundlage möglich, die Erwiderung, dies treffe nur bei festen Körpern zu, nicht aber bei feinteiligen, wie den Göttern (die nur ein *quasi corpus* haben). „Ohne Schwierigkeit würde die Natur (ich lese mit N. *φύσις*) eine nur in der Phantasie vorstellbare Zusammensetzung mit ebenso vorstellbarer Dichtigkeit zulassen." Mit den letzteren Worten sind deutlich die Intermundialgötter bezeichnet.

Zum Schluß zeigt Philodem noch einmal die Widersprüche,

---

1) Dieses Wort wird auch Col. 9, 24 in bezug auf die Zwischenweltgötter gebraucht, 9, 38 im Gegensatz *τῶν παρ' ἡμᾶς τὰ γεννητικὰ . . . παρεχόντων*.

2) Über den Begriff des *τόνος* bei den Stoikern vgl. Zeller IIIa S. 121, 2.

in die sich der Gegner durch seine Annahmen über die Gestirngötter verwickelt. Diels hat diese Stelle schon zutreffend erläutert; nur daß die Widerlegung auch die von ihm angenommenen Gestirngötter Philodems treffen würde[1]).

Damit schließt der Abschnitt über die Bewegung der Götter, und ich glaube nach dem Gesagten, daß man sowohl ihn wie den über den Wohnsitz der Götter gar wohl verstehen kann, ohne dem Philodem oder gar Epikur und Metrodor selbst ein so seltsames Schwanken zwischen Annahme und Verwerfung von Gestirngöttern zuzuschreiben. Daß Diels' Text und Erörterungen auch mich zur Klärung mancher Punkte meiner Auffassung veranlaßt haben, geht aus meinen Darlegungen hervor.

Und das gilt auch von dem Folgenden. Diels sagt S. 32, 4, daß er von meiner Auffassung des *ἓν καὶ ταὐτόν* principiell abweiche, ohne dies allerdings näher zu erörtern. Das hat mich veranlaßt, diesen und den zugehörigen Begriffen bei Aristoteles, der sie im Anschluß an Platon an verschiedenen Stellen behandelt hat[2]) und von dem Epikur offensichtlich auch hier beeinflußt ist, genauer nachzugehen. Es macht sich übrigens auch hier die mehr zergliedernde, als zusammenschauende Art des Aristoteles geltend, die ihn so oft verhindert, bei Erwägungen und Unterscheidungen zu klaren Ergebnissen zu gelangen. Ich beschränke mich daher auf die seiner Ausführungen, die für Epikur von Wichtigkeit sind.

Am ausführlichsten werden die uns angehenden Begriffe in Metaphysik B. IV 6 und 9 behandelt. Der allgemeinste ist das *ἕν*. Von diesem heißt es 1016ᵇ 8 ff. *τὰ δὲ πρώτως λεγόμενα ἕν, ὧν ἡ οὐσία μία. μία δὲ συνεχείᾳ ἢ εἴδει ἢ λόγῳ.* Danach

1) Auch hat er den Ausdruck *ἐμ πυκνότητι πρὸς διάνοιαν* nicht richtig aufgefaßt. Die *διάνοια* an sich, ohne Mitwirkung der Sinneswerkzeuge, ist im Gegensatz zur *ὅρασις* nur für Phantasievorstellungen empfänglich. Körper also, die nur eine für die *διάνοια* wahrnehmbare Dichtigkeit haben, können nicht mit den Augen sichtbar sein. Für *ṭ[αχυτά]των* ist vielleicht *π̣[αχυτά]των* zu lesen, im Gegensatz zu *λεπτομερέων* (Z. 13); vgl. Demetrios Pap. 1055 Col. 17 *τὸ μὲν παχυμερέστερον καὶ κινεῖν αἴσθησιν δυνάμενον — τὸ δὲ λεπτομερέστερον καὶ τὴν μὲν αἴσθησιν οὐκ ἀπ̣[αρ]κ̣[οῦν κει]ν[ε]ῖν, τ[ὴν δὲ διάνοιαν.*

2) Nach Alexandros zu Arist. Metaph. III 2 (1004ᵇ 34) und IX 3 (1054ᵃ 30) fr. 31 R. hat Aristoteles die *διαιρέσεις τῶν ἐναντίων* eingehend im zweiten Buche seiner Gespräche *περὶ τἀγαθοῦ* auf Grund der platonischen Vorträge behandelt. In ihm wurde gezeigt, daß *τὰ ἐναντία πάντα εἰς τὸ ἓν καὶ πλῆθος ἀνάγεται.*

wird das ἕν Z. 31 ff. eingeteilt: ἔτι δὲ τὰ μὲν κατ' ἀριθμόν ἐστιν ἕν, τὰ δὲ κατ' εἶδος, τὰ δὲ κατὰ γένος, τὰ δὲ κατ' ἀναλογίαν. Für uns kommen namentlich die beiden ersten Arten in Betracht. ἀριθμῷ μέν, ὧν ἡ ὕλη μία. Hier besteht also die Einheitlichkeit des Seins (οὐσία) in der Einheit des Stoffes. Näher ist schon oben diese Einheitlichkeit auf den Zusammenhalt (συνέχεια) begründet. Ebenso 1015[b] 36 f. τῶν δὲ καθ' ἑαυτὰ ἓν λεγομένων τὰ μὲν λέγεται τῷ συνεχῆ εἶναι und zwar (1016[a] 4): μᾶλλον ἓν τὰ φύσει συνεχῆ ἢ τέχνῃ. συνεχὲς δὲ λέγεται, οὗ κίνησις μία καθ' αὑτὸ καὶ μὴ οἷόν τε ἄλλως· μία δ' οὗ ἀδιαίρετος, ἀδιαίρετος δὲ κατὰ χρόνον. Nun ist das ἀριθμῷ ἓν gleich dem καθ' ἕκαστον, dem Einzelwesen (vgl. Metaph. II 4 p. 999[b] 34 τὸ γὰρ ἀριθμῷ ἓν ἢ τὸ καθ' ἕκαστον λέγειν διαφέρει οὐθέν, ebenso π. ζ. γεν. II 1 p. 731[b] 34). Demnach ist das individuell Eine (τὸ κατ' ἀριθμὸν ἕν) im strengsten Sinne (πρώτως) ein Einzelwesen von einheitlichem Stoffe, dessen Zusammenhalt von Natur derart ist, daß er sich zur gleichen Zeit einheitlich bewegen muß. Ein Baumstamm ist wegen seines natürlichen Zusammenhaltes mehr eine solche Einheit als ein Holzbündel, ein Schenkel mehr als das Bein, weil des letzteren Teile sich gesondert bewegen können.

εἴδει ἕν, ὧν ὁ λόγος εἷς 1016[b] 33, wobei nach 1016[a] 33 ff. unter λόγος die Definition zu verstehen ist; so ist der Art nach eins der Mensch, die ebene Figur usw. Ähnlich steht es mit der Gattungs- und Analogieeinheit. Die näheren Auseinandersetzungen über εἶδος, γένος, λόγος 1016[a] 17—1016[b] 6 können wir übergehen.

Der Einheit ist nach 1017[a] 3 ff. die Vielheit, τὰ πολλά, entgegengesetzt, und zwar der individuellen Einheit das, was des Zusammenhaltes entbehrt (τῷ μὴ συνεχῆ εἶναι). Die Unterscheidungen des der Art nach Vielen entsprechen denen des Einen 1016[a] 17 ff.

Kurz berührt wird der Gegensatz des ἕν und τὰ πολλά auch Metaph. IX c. 3 p. 1054[a] 20 ff., wo als eine Art ihres Unterschiedes hervorgehoben wird: τὸ μὲν γὰρ ἢ διῃρημένον ἢ διαιρετὸν πλῆθός τι λέγεται, τὸ δὲ ἀδιαιρετὸν ἢ μὴ διῃρημένον ἕν. Desto wichtiger ist dagegen hier (Z. 29 ff.) für unsere Zwecke der Satz: ἔστι δὲ τοῦ μὲν ἑνὸς .... τὸ ταὐτὸ καὶ ὅμοιον καὶ ἴσον, τοῦ δὲ πλήθους τὸ ἕτερον καὶ ἀνόμοιον καὶ ἄνισον. Danach sind das Selbige und das Ähnliche Unterbegriffe des Einen und ebenso das Andere und Unähnliche solche des Vielen. Es fragt sich nun, wie sich die über- und untergeordneten Begriffe

unterscheiden. Metaph. IV 9 p. 1018ᵃ 7 ff. heißt es: *ἡ ταυτότης ἑνότης τίς ἐστιν ἢ πλειόνων ... ἢ ὅταν χρῆται ὡς πλείοσιν.* Ebenso wird an der Stelle der Topik (I 7 p. 103ᵃ 9 f.), wo von dem *ταὐτόν* gehandelt wird, hervorgehoben, daß sich sowohl das *ἀριθμῷ* als *εἴδει ταὐτόν* auf *πλείω* bezieht. Während also die Einheit sich, wie schon der Name sagt, auf einen Gegenstand oder Begriff bezieht, beruht das *ταὐτόν* auf einer Vergleichung verschiedener Namen, Gegenstände oder Begriffe. Dies kommt auch in ihren verschiedenen Gegensätzen, den *πολλά* und dem *ἕτερα,* zum Ausdruck.

Auch das *ταὐτό* und *ἕτερον* zerfällt in die Arten: *ἀριθμῷ, εἴδει, γένει* (1054ᵃ 33 ff., 1016ᵃ 6, 103ᵃ 8 ff.). Das *ἀριθμῷ ταὐτό* teilt er 1054ᵃ 34 ff. wieder in zwei Unterarten 1) das *λόγῳ καὶ ἀριθμῷ ἕν* (= *τῷ εἴδει καὶ τῇ ὕλῃ ἕν*) wie „du dir selbst“, 2) das *τῷ λόγῳ τῆς πρώτης οὐσίας ἕν, οἷον αἱ ἴσαι γράμμαι εὐθεῖαι αἱ αὐταὶ καὶ τὰ ἴσα καὶ τὰ ἰσογώνια τετράγωνα, καίτοι πλείω.* Also rechnet er auch die mathematische Congruenz unter das *ταὐτὸν κατ' ἀριθμόν.* Der Zusatz *καίτοι πλείω* zeigt deutlich, daß das *ἀριθμῷ ταὐτό* in diesem Falle nicht immer dem *ἀριθμῷ ἕν* gleich ist, denn die congruenten Figuren sind mehrere, ihnen fehlt die stoffliche Einheit, *τὸ ὕλῃ ἕν,* und damit die *συνέχεια.* Dagegen fällt die erste Art völlig mit dem *ἀριθμῷ ἕν* zusammen, wie er denn auch 103ᵃ 23 ausdrücklich sagt: *μάλιστα δ' ὁμολογουμένως τὸ ἓν ἀριθμῷ ταὐτόν.* Beide bezeichnen das Einzelwesen, aber jenes an sich nach seinem natürlichen Zusammenhalt, dieses in seiner logischen Einheit bei Verschiedenheit der Namen oder begrifflichen Beziehungen[1]).

Ähnlich ist das Verhältnis von *εἴδει ἕν* und *ταὐτό*; der Mensch ist seiner Art nach eine Einheit, weil ihm der Art nach stofflicher Zusammenhalt eigen ist, Menschen sind der Art nach dieselben, weil sie zur selben Art gehören.

Besonders wichtig sind dann die Bestimmungen des *ὅμοιον* und *ἕτερον* im Verhältnis zum *ταὐτόν.* Es heißt nämlich 1054ᵇ 3 ff.: *ὅμοια δέ, ἐὰν μὴ τὰ αὐτὰ ἁπλῶς ὄντα μηδὲ κατὰ τὴν*

---

1) Nicht ganz richtig sagt er 263ᵇ 12 ff. *τὸ σημεῖον . . ταὐτὸν καὶ ἓν ἀριθμῷ, λόγῳ δὲ οὐ ταὐτόν,* letzteres insofern der Punkt zugleich Ende der einen und Anfang der anderen Linie sein könne. Denn danach ist es *ἕν*, aber nicht *ταὐτόν*, da dieses nach 1054ᵃ 34 ff. immer die logische Gleichheit fordert.

οὐσίαν ἀδιάφορα τὴν συγκειμένην, κατὰ τὸ εἶδος ταὐτὰ ᾖ. Und über das *ἕτερον* Z. 16 f. *τὸ δὲ ἐὰν μὴ καὶ* (zugleich) *ἡ ὕλη καὶ ὁ λόγος εἷς, διὸ σὺ καὶ ὁ πλησίον ἕτερος.* Danach sind Sokrates und Platon ähnlich, weil ihr *εἶδος* dasselbe, verschieden, weil ihr Stoff nicht derselbe; sie sind aber auch *εἴδει οἱ αὐτοί,* weil ihr *λόγος* derselbe. Dagegen sind sie nicht *κατ' ἀριθμὸν οἱ αὐτοί.* Dem entspricht, wenn Aristoteles 103ᵃ 19 ff. sagt: *πᾶν . . . ὕδωρ παντὶ ταὐτὸν τῷ εἴδει λέγεται διὰ τὸ ἔχειν τινὰ ὁμοιότητα.* Ebenso beantwortet er (357ᵇ 27 ff.) die Frage, *πότερον καὶ ἡ θάλαττα ἀεὶ διαμένει τῶν αὐτῶν οὖσα μορίων ἀριθμῷ ἢ τῷ εἴδει καὶ τῷ ποσῷ, μεταβαλλόντων ἀεὶ τῶν μερῶν, καθάπερ ἀὴρ καὶ τὸ πότιμον ὕδωρ καὶ πῦρ. ἀεὶ γὰρ ἄλλο καὶ ἄλλο γίνεται τούτων ἕκαστον, τὸ δὲ εἶδος τοῦ πλήθους ἑκάστου τούτων μένει καθάπερ τὸ τῶν ῥεόντων ὑδάτων καὶ τὸ τῆς φλογὸς ῥεῦμα.* Das Meer also und die übrigen genannten Dinge ändern sich stetig, aber sie bleiben dieselben der Art nach. Endlich führt er *π. ζῴων γεν.* II 1 p. 731ᵇ 25 ff. in Übereinstimmung mit Platons Gastmahl von den sterblichen Wesen aus: *ἀριθμῷ μὲν* (*ἀΐδια εἶναι*) *ἀδύνατον, εἴδει δ' ἐνδέχεται* und zwar durch die Zeugung.

In Metaph. II 4 p. 1000ᵃ 5 berührt er nun eine *οὐδενὸς ἐλάττων ἀπορία,* die unmittelbar auf die uns bei Epikur vorliegende Frage führt: *πότερον αἱ αὐταὶ τῶν φθαρτῶν καὶ τῶν ἀφθάρτων ἀρχαί εἰσιν ἢ ἕτεραι.* Die früheren Denker hätten sich schlechtweg für dieselben Elemente entschieden, aber die daraus entstehende Schwierigkeit, als ob sie eine Kleinigkeit wäre, nur „angenagt". Auch in dieser Frage wie in so vielen knüpft Epikur an seinen großen Vorgänger an.

Denn seine Lehre von den *ἀρχαί* und den aus ihnen entstehenden Gebilden bot eigentlich für die Götter keinen Platz. Nach ihr gibt es nichts als die Körper und das Leere. Die Körper sind aber entweder Atome oder Zusammensetzungen aus ihnen. Ein Körperloses ist nur das Leere. Dies können die Götter nicht sein; denn es ist ja nur der Raum, in dem die Dinge sich bewegen. Also müssen die Götter Körper sein. Aber, sagen die (stoischen) Gegner bei Philodem *π. εὐσεβ.* fr. 121 (Gomp. S. 136, Diels Abh. d. Ak. 1916, 6 S. 31, 1, teilweise nach meiner Ergänzung Z. 6 ff.): *οὐδ' ἐν τοῖς σώμασιν καταριθμεῖ τοὺς θεοὺς τῶν σωμάτων λέγων τὰ μὲν εἶναι συνκρίσεις τὰ δ' ἐξ ὧν αἱ συγκρί-*

σεις πεπόηνται. μήτε γὰρ ἀτόμους νομίζειν τοὺς θεοὺς μήτε συγκρίσεις, ἐπειδήπερ [αἱ μὲν ἀ]ναίσθ[ητ]οι τελέως[1]*), αἱ δὲ πᾶσαι φ[θαρταί]*. Dieser Folgerung konnten sich die Epikureer schwer entziehen. Denn in der Tat, den gefühllosen Atomen konnten sie die Götter nicht gleichsetzen, und dafür, daß alle Zusammensetzungen aus diesen vergänglich seien, konnten sich die Gegner auf Metrodor berufen, der nach derselben Philodemschrift fr. 122 Z. 13 ff. (Diels ebenda) an zwei Stellen sagte: *τὸ μὴ μετέχον τοῦ κενοῦ* (die Atome) *διαμένειν, ἅπασαν δ' αὖ σύνκρισιν φθαρτήν*. Aber Metrodor muß an dieser Stelle die Götter außer acht gelassen haben, und Philodem muß daher a. a. O. Z. 8 f. gesagt haben: *καὶ Μητρό[δωρος οὐ] τυγχάνει τῆς ζητήσεως*. Denn in der Tat erklärten die Epikureer vermittels einer Reihe kühner Hypothesen, die ich in meinem Aufsatz in d. Z. näher dargelegt habe, die Götter für eine besondere Art von *συγκρίσεις*. Hier will ich diese Annahmen nur insoweit noch einmal prüfen, als sie in Beziehung zu dem aristotelischen Begriffe der *ἑνότης* stehen.

Ganz in Übereinstimmung mit diesem bezeichnet im Herodotbrief 50 (Us. S. 12, 3) Epikur die Gegenstände, von denen uns die Bildercomplexe Vorstellungen übermitteln, als *ἓν καὶ συνεχές*. Der natürliche Zusammenhalt war auch für Aristoteles das Kennzeichen des *κατ' ἀριθμὸν ἕν*; es ist aber zu beachten, daß Epikur den Ausdruck *κατ' ἀριθμόν* hier nicht gebraucht. Außerdem finden wir *ἑνότης* im selben Briefe 52 (S. 13, 14) für die vergänglichen Einheiten der *ὄγκοι* gebraucht, die den Schall nach allen Seiten verbreiten.

Den Ausdruck *κατ' ἀριθμόν*, aber ohne *ἕν* und *ταὐτόν* finden wir dagegen in dem schon besprochenen Scholion zu *κ. δ.* 1, in dem Epikur sagt, daß die Vernunft die Götter als *κατ' ἀριθμὸν ὑφεστῶτας* erschließe, d. h. als Einzelwesen im Gegensatze zu der bloßen Arterkenntnis, die uns ihre zu uns gelangenden, nur ähnlichen Bilder lediglich ermöglichen. Dem entspricht, wie ich a. a. O. S. 600 f. dargelegt habe, wenn der Epikureer bei Cicero de nat. d. I 45 (vgl. 105) erklärt, *vim et naturam deorum . . . nec ad numerum (cerni)*, daß wir die Götter nicht als Einzelwesen schauen, was natürlich nicht gegen ihr Einzelsein, das wir mit der Vernunft

1) Bei Diels' Ergänzung [*οὗτοι μὲν δ[ι]αιώ[νι]οι τελέως*] fehlt der Beweis, daß die Götter keine Atome sein können. Auch sonst lese ich die Columne etwas anders (s. weiter unten).

erschließen, streitet. Der Ausdruck *κατ' ἀριθμόν* ist also an beiden Stellen in Übereinstimmung mit Aristoteles hier nur = *καθ' ἕκαστον* gebraucht. *Vis et natura* umschreibt die Bezeichnung *φύσις*, die, wie wir sehen werden, von Epikur für die natürlichen Einheiten gebraucht wird. Wichtig ist aber, daß Cotta in seiner Erwiderung von der Erscheinung der Götter (*species*) sagt, *neque eandem ad numerum permanere.* Danach wird den Götterbildern die bleibende individuelle Selbigkeit abgesprochen: *οὐ κατ' ἀριθμὸν ταὐτὸν διαμένειν.*

Der Ausdruck *ἑνότης* wird uns ferner als von Epikur verwendet, unter Angabe der Schrift *π. ὁσιότητος* durch Philodem *περὶ εὐσεβείας* fr. 80 (Gomp. S. 110) bezeugt. Die Stelle lautet (der Anfang ungefähr von mir hergestellt)

[*καὶ γὰρ*
1 *τοια[ύτη σύ]στα[[Λ]]-*
σις ὁμ[οίων ὀρθῶς
φαίνο[ιτ]' ἄ[ν ἑν]ότης.
δύναται γὰρ ἐκ τῆς
5 *ὁμοιότητος ὑπάρ-*
χουσα διαιώνιον
ἔχειν τὴν τελείαν
εὐδαιμονίαν, ἐ-
πειδήπερ οὐχ ἧτ-
10 *τον ἐκ τῶν [[αὐτῶν]] ⟨ὁμοίων⟩*
ἢ τῶν [[ὁμοίων]] ⟨αὐτῶν⟩ στοι-
χείων ἑν(ότ)ητες
ἀποτελεῖσθαι δύ-
ν]ανται καὶ ὑπὸ τοῦ
15 *'Επικούρου καταλεί-*
πονται, καθάπερ ἐν
τῶι περὶ ὁσιότη-
τος αὐτότατα·

In Z. 12 erscheint sicher *ἑνότητες*; danach darf man auch Z. 4 und zu *ὑπάρχουσα* Z. 5 f. *ἑνότης* ergänzen. Unter der Einheit aber, die die vollkommene Glückseligkeit als eine ewige besitzt, kann nur die Gottheit gemeint sein. Diese wird *ἡ ἐκ τῆς ὁμοιότητος* genannt; danach muß Z. 10 f. eine Verwechslung von *ἐκ τῶν αὐτῶν* und *ὁμοίων* vorliegen, wie schon Scott bemerkt hat. Ich habe a. a. O.

S. 592 f. und S. 603 ff. (in der Cicerostelle liest Diels im Anschluß an meine Darlegungen wohl sicher richtig: *similium rerum*) auseinandergesetzt, wie Epikur sich die Erhaltung der Götter durch den steten Zustrom ähnlicher und ihrem Wesen entsprechender Stoffe denkt. Schwieriger ist, was wir unter den Einheiten aus denselbigen Elementen verstehen sollen. Jedenfalls nicht, wie ich a. a. O. annahm, die vergänglichen Dinge; denn sie ändern sich ja fortwährend. Ich nehme an, daß sie die Atome bezeichnen, die stets aus denselben Teilen bestehen, wie Lukrez I 609 ff. bezeugt:

sunt igitur solida primordia simplicitate,
quae minimis stipata cohaerent partibus arte,
non ex ullorum conventu conciliata,
sed magis aeterna pollentia simplicitate.

Aeterna simplicitas ist Epikurs *διαιωνία ἑνότης*, und den *minimis partibus* entsprechen Epikurs *στοιχεῖα* (Grundbestandteile), unter denen hier also nicht *ἄτομα* zu verstehen sind[1]).

So haben wir also zwei Arten ewiger Einheiten: die Atome und die Götter. In der Fortsetzung Z. 25 ff. erscheint aber sogleich auch der Gegensatz zum *ἕν*, den wir aus Aristoteles als solchen kennen:

τὰ πολλὰ
μὴν], ἐπειδὰν ἐκ
τῆς ὁμοίων ἄλλων
κἄλ]λων [ἐπι]συνκρί-
σε]ως γ[έν]ηται πο[ιόν τι,
[κατ' ἀριθμὸν ἓν καὶ
ταὐτὸν οὐ διαμένει].

Unter den *πολλά* sind die vergänglichen Dinge zu verstehen, die sich wie die Götter aus ähnlichen, aber immer anderen Stoffen ergänzen; *ἄλλων* entspricht an andern Stellen (vgl. a. a. O. S. 592) *ἀλλόφυλα*, was die Götter ablehnen, während sie die *οἰκεῖα* aufnehmen. Die übrigen Dinge können sich eben dieses Fremdartigen nicht erwehren und bleiben deshalb, wie ich ergänze, nicht ein und dasselbige, sondern gehen, wie sie entstanden sind, schließlich unter.

---

1) Dem widerspricht nicht, wenn er (Us. 36, 8) sagt *ὅτι ἄτομα τὰ στοιχεῖα*. Den Ausdruck *στοιχεῖον* braucht Epikur auch Br. I 47 (Us. 10, 14) in allgemeinerem Sinne.

Noch ist aber der Zusatz Z. 22 ff. von Wichtigkeit: *εἴωθε τοίνυν συντόμως* (so wohl richtig Usener) *ταῦτα φύσιν ἀποτελεῖσθαι λέγειν.* Aristoteles setzt Metaph. IV 4 die verschiednen Bedeutungen des Wortes *φύσις* auseinander. Die meisten finden sich auch bei Epikur. Die hier von ihm benutzte ist die, welche Aristoteles 1015ª 12 bestimmt: *ἤδη καὶ ὅλως πᾶσα οὐσία φύσις λέγεται,* wenn man 1014ᵇ 23 dazu nimmt: *ἐν δὲ τοῖς συμπεφυκόσιν ἐστί τι ἓν τὸ αὐτὸ . . ., ὃ ποιεῖ ἀντὶ τοῦ ἅπτεσθαι συμπεφυκέναι καὶ εἶναι ἓν κατὰ τὸ συνεχὲς καὶ ποσόν, ἀλλὰ μὴ κατὰ τὸ ποιόν.* Denn nach unsrer Columne nannte auch Epikur diejenigen Dinge Naturen, die solche Einheiten bilden, und zwar, wie wir sehen werden, sowohl ewige als auch vergängliche[1]. So finden wir denn auch in den Briefen Epikurs das Wort *φύσις* (Us. 6, 12) von den Körpern im allgemeinen im Gegensatz zu ihren *συμβεβηκότα* und *συμπτώματα* (vgl. 2, 16), von den Atomen (7, 5 und 38, 15; vgl. 116, 16), von der Gottheit (29, 4; 42, 11; 53, 14; 54, 16; vgl. Cic. de nat. deor. I 45: *vim et naturam*), aber auch von den *εἴδωλα* (11, 10) und der Seele (*π. φυσ. ΛΒ* in Pap. 998 fr. 11, vgl. Crönert, Rh. Mus. LVI 1901 S. 619). Er erweitert allerdings den Gebrauch des Wortes, indem er das Leere eine *ἀναφὴς φύσις* nennt (6, 9 und 36, 8). Nach Maßgabe unsrer Philodemstelle bezeichnet also *φύσις* bei Epikur wie bei Aristoteles eine natürliche Einheit, wohl wie bei diesem im Gegensatze zur künstlichen oder logischen.

In Col. 83 liegt nun, wie mir scheint, der Wortlaut der Col. 80 berührten Stelle oder einer ähnlichen aus Epikurs *περὶ ὁσιότητος* vor; es heißt da nämlich nach meiner gegen a. a. O. S. 589 etwas veränderten Ergänzung:

3 *γράψας*
δὲ καὶ Περὶ ὁσιότη-
5 *τος ἄλλο βυβλίον*
κἀν τούτωι διασα-
φεῖ τὸ μὴ μόνον ἀ-
φθάρτως, ἀλλὰ κ[αὶ

1) Wenn Plutarch Amat. 24 p. 769 F sagt: *ἡ δὲ τῶν ἄλλως* (ohne Heirat) *συμβιούντων ταῖς κατ' Ἐπίκουρον ἁφαῖς καὶ περιπλοκαῖς ἔοικε, . . . ἑνότητα . . οὐ ποιοῦσα τοιαύτην, οἵαν Ἔρως ποιεῖ κτλ.,* so spricht er nicht, wie Zeller III a⁴ S. 416, 2 meint, Epikur die *ἑνότης* überhaupt, sondern die innige Einheit der Ehe ab.

κα]τὰ συντέλε[ιαν
10 ἓ[ν] καὶ ταὐ[τὸν συν-
εχῶ[ς ὑπάρχον καθ' ὁ-
μειλ[ίαν φύσεις (oder ἑνότητας)
προσαγορεύε[σθαι καὶ
τὰς μὲν εἶ[ναι ἐκ
15 τῶν αὐτ[ῶν καὶ κα-
λε[ῖσ]θαι, τὰ[ς δ' ἐκ τῶν
ὁμοίων.

Die Stelle enthält manche Schwierigkeiten. Bei dem *τὸ μὴ μόνον ἀφθάρτως* ist man zuerst geneigt, an die Gottheit zu denken; aber der Schluß, der die *φύσεις* in *τὰς ἐκ τῶν αὐτῶν* und *τὰς ἐκ τῶν ὁμοίων* teilt, spricht dagegen; denn nach Col. 80 sind unter den ersteren (nach meiner Erklärung) die Atome zu verstehen, die ja in erster Linie „nicht nur unvergänglich, sondern auch in Vollkommenheit eine auf Zusammenhalt gegründete identische Einheit besitzen, die immer aus denselben Bestandteilen besteht." Das Neue ist, daß solche stets identischen Einheiten auch aus wechselnden ähnlichen Bestandteilen zusammengesetzt sein können. Dies sind die Götter. Für unsre Frage aber ist von Wichtigkeit, daß Epikur hier von einem vollkommen (*κατὰ συντέλειαν*) Ein und Demselben spricht, dem Unvergänglichkeit zueignet. Das *ἓν καὶ ταὐτόν* ist also eine besondere Art der *ἑνότης*, der die vergänglichen, nicht bleibenden Einheiten gegenüberstehen. Auch hier wie im Herodotbrief (12, 13) bezeichnet Epikur nach Aristoteles die *συνέχεια* als Merkmal der *ἑνότης*.

Von Metrodors Äußerungen ist die von Philodem (*π. εὐσ.* fr. 123) aus *π. μεταβολῆς* berichtete bedeutungsvoll: *καὶ φησίν [τινα σύγ-] κρισιν τῶν [γε κατ' ἀ]ριθμὸν οὐ μόνο[ν ἄ]φθαρτον, ἀλλὰ [καὶ ἀΐδι]ον* (?). Denn wenn er die Gottheit, die hier deutlich gekennzeichnet ist, als *σύγκρισις τῶν κατ' ἀριθμόν* hervorhebt und von den vergänglichen Verbindungen unterscheidet, so müssen diese nicht *κατ' ἀριθμόν* sein, dieser Ausdruck also im engeren Sinne von *διαμένειν ἓν καὶ ταὐτόν* gebraucht sein. So würde es sich denn auch erklären, wenn derselbe Epikureer in *π. θεῶν* und *π. μεταβολῆς* bei Philodem *π. εὐσεβ.* fr. 122 (nach Diels' Ergänzung) sagte: *τὸ μὴ [μετέχον] τοῦ κενοῦ [διαμένε]ιν, ἅπασαν [δὲ σύγ]κρισιν φθαρτήν.* Die vergänglichen Verbindungen gehören nicht zu denen, die *κατ' ἀριθμὸν διαμένουσιν.* Der Götter hat er, wie ich schon oben annahm, hier nicht gedacht ([*οὐ*] *τυγχάνει* Z. 9).

Von ferneren epikureischen Äußerungen über die *ἑνότης* ist die des Demetrios Lakon Pap. 1055 Col. 4 wichtig: [*τὸ θεῖον τῇ τοιαύτῃ*] *παραλλαγῇ παραλλάξει τῶν αἰσθητῶν ἑνο[τ]ήτ[ων τ]ῶν μ[ὲν εἰς] τὸν α[ἰ]ῶ[να] διαμενουσῶν τε κα[ὶ ἀ]λλαττομένω[ν], τῶν [δ' ὀλιγοχρονίων.* Nach Col. 18 ist jedes *αἰσθητόν* vergänglich (*διὰ τοῦτο γὰρ οὐδὲν αἰσθητὸν ἀθάνατον*); *αἰσθηταὶ ἑνότητες* sind also vergängliche Einheiten. Sie werden geschieden in solche, die für die Weltzeit zugleich verharren und sich ändern, die Gestirne, und in die kurzlebigen, die Lebewesen. Ihnen gegenüber steht die göttliche Einheit, die, so dürfen wir ergänzen, ewig *κατ' ἀριθμὸν ἓν καὶ ταὐτὸν διαμένει . .; διαμένειν* und *ἀλλάττεσθαι* entspräche den *ὅμοια ἄλλα καὶ ἄλλα* der Epikurstelle (Philod. *π. εὐσ.* fr. 80).

Auf Lukrez I 609 ff. habe ich schon hingewiesen. Hier werden die Atome wegen ihrer *aeterna simplicitas* d. h. als *ἀΐδιαι ἑνότητες* den *conciliata* (*συγκρίσεις*), also vergänglichen Einheiten, gegenübergestellt.

Am aufschlußreichsten aber sind einige schon in anderem Zusammenhange berührte Stellen in Philodems *π. θ. διαγ.* In dem Abschnitte über die Bewegung der Götter heißt es Col. 10, 16 von den Gestirnen, wohl namentlich von Sonne und Mond (nach meiner Ergänzung): *συνεχῶς γὰρ ἐκ τῶν ἐπιρρεόντων ἀπ' αἰῶνος ὑπάρχον καλεῖται, καθ' ὃν τρόπον αἵ τε φάσεις κἀφανίσεις ἀπ' αἰῶνος γεννῶνται, καθ' ὃν δὲ ἐν ἄλλοις καὶ ἄλλοις χρόνοις ἄλλων καὶ ἄλλων προσγινομένων . . . ἕτερα καθ' ἕκαστον αἰσθητὸν χρόνον γίνεται, τὸ γεγεννημένον οὐχ ἓν καὶ ταὐτὸν κατ' ἀριθμὸν πρὸς τὸν αἰῶνα, καθάπερ ἡμεῖς οὐ πρὸς ὅλον τὸν βίον.* Es ist bemerkenswert und spricht für meine Ergänzung, daß Philodem hier von den Gestirnen, wenn auch ausführlicher, dasselbe sagt, wie Demetrios an der eben angeführten Stelle. Das *ἀπ' αἰῶνος ὑπάρχον* hier entspricht dem *εἰς τὸν αἰῶνα διαμενουσῶν,* das *ἕτερα γίνεται* dem *ἀλλαττομένων.* Dasselbe gilt von den *ζῷα*, wenn auch Philodem nur die Menschen (*ἡμεῖς*) heranzieht, Demetrios nach meiner Annahme sie allgemein (*ὀλιγοχρονίων*) bezeichnet. Wenn nun Demetrios beide Arten als *ἑνότητες* anerkennt, so gilt das sicher auch von Philodem. Die Gestirne sind also für die Weltzeit (solange unsre Welt und sie mit ihr bestehen) ein *ἕν*, wie wir für unsre Lebenszeit; da sie aber, wie wir, sich stetig ändern, so sind sie und wir in jedem wahrnehmbaren Augenblicke ein *ἕτερον.* Wir wissen, daß Aristoteles das *ἕτερον* dem

ταὐτόν wie *τὰ πολλά* (das wir sogleich auch bei Philodem lesen werden) dem *ἕν* entgegensetzt. So erklärt denn unser Epikureer ganz im Sinne des Stagiriten, daß die Gestirne (wie auch wir) nicht *ἓν καὶ ταὐτὸν πρὸς τὸν αἰῶνα* (bzw. *πρὸς ὅλον τὸν βίον*) sind; er setzt aber *κατ' ἀριθμόν,* daraus folgt, daß sie *ἓν καὶ ταὐτὸν εἴδει* sein müssen. Und wirklich stellten wir fest, daß die *ἕτερα*, soweit sie zugleich *ὅμοια* sind (ein Ausdruck, dem wir auch sofort bei Philodem begegnen werden), nach Aristoteles *εἴδει ταὐτά* sein können. Da nun, wie wir feststellten, für die Epikureer die Götter *ἓν καὶ ταὐτὸν κατ' ἀριθμόν* sind, so können die Gestirne, die zu den *ἕτερα* gehören, nicht Götter sein. Das ist nach meiner Auffassung der Inhalt dieser leider vorher und nachher verstümmelten Stelle. Aber der Schluß ist wieder erhalten, und da heißt es ganz in Übereinstimmung mit meiner obigen Darlegung von der Gottheit im Gegensatz zu den Gestirnen (Z. 36 ff.): *ἓν γὰρ εἶναι δεῖ τὸ κινούμενον, ἀλλ' οὐ πολλὰ ἐπὶ τῶν ἑξῆς τόπων, καὶ τὸ ζῶν ἀεὶ ταὐτόν, ἀλλ' οὐχ ὅμοια πολλά.* Die Gottheit muß also *ἓν καὶ ἀεὶ ταὐτόν* sein, die Gestirne aber sind *ὅμοια πολλά* in ihren aufeinanderfolgenden Stellungen. Also kann es keine Sterngötter geben. Es ist bemerkenswert, wie genau hier Philodem und gewiß vor ihm schon Epikur im Anschluß an Aristoteles dem *ἕν* die *πολλά* und dem *ταὐτόν* die *ὅμοια* und *ἕτερα* entgegensetzt. Die Unbildung Epikurs ist ebenso eine Sage wie die Starrheit seiner Schule. Schon die Titel seiner Bücher zeigen, wie eingehend er sich mit seinen philosophischen Vorgängern und Zeitgenossen auseinandergesetzt hat, und ebenso seine Lehre.

In den folgenden Zeilen (10, 38—11, 7) versucht Philodem dann, seinem Gotte, trotzdem er sich auch ändert und nicht aus denselben Elementen dauernd besteht (s. meine Ergänzung oben S. 368 f.), die stete Einheit und Selbigkeit zu retten, *ὥστε καὶ τὰς ἐξ αὐτῶν* (*τῶν γεννητικῶν* und *ἑτέρων*) *ἑνότητας εὐόδως νοεῖσθαι κινουμένας.* Man kann allerdings nicht sagen, daß ihm dies nach seinem mit Aristoteles übereinstimmenden Gebrauche dieser Begriffe gelungen ist. Klar ist jedenfalls aus dieser und anderen von mir oben und früher a. a. O. besprochenen Stellen, daß im Gegensatze zu den übrigen stetig sich ändernden Verbindungen die Zusammensetzung der Götter immer ein und dieselbe bleiben soll, weil sie ihre Verluste jedesmal durch ähnliche, ihr verwandte Stoffe ersetzen, während jene zwar auch ähnliche, aber andersartige sich aneignen

müssen, die auch ihre Zusammensetzung ändern. Jeder Gott ist immer sich selbst gleich, aber Sokrates bleibt zwar immer Sokrates, aber der von heute ist nicht mehr der von gestern, und der von morgen nicht mehr der von heute. Jener ist immer *κατ' ἀριθμὸν ἓν καὶ ταὐτόν*, dieser im Verlaufe seines Lebens *πολλὰ ἕτερα*, und ebenso die Gestirne in ihren Bahnen.

Es bleiben noch zwei Fragmente, bei denen Diels eine Anspielung auf die Sterngötter vermutet, nachdem er selbst deren fragwürdige Verfassung im allgemeinen genügend hervorgehoben hat. In fr. 1, 6 erscheint das Wort *ἀποτάκτως*, das er auf einzelne göttliche Wesen deutet, die „abgesondert" leben. Mir scheint dagegen von den irdischen Wesen, den Menschen, die Rede zu sein; ich stelle nämlich die betreffenden Zeilen ungefähr folgendermaßen her:

> *τὸ ῥάσ[τως παρεκ-*
> *κεκλ]ιμ[ένων μ]όνον τῶν ἀποτάκτως [πλησι-*
> *αζόντων ἀπωθε]ῖσθαι τὸ ποιη[τικὸν τ]ῆς*
> *ἀλγηδόνος τοῖς ἀ]νὰ μέρος, ἅμα δὲ τ[ὸ] ὅμοιο[ν*
> *ἰ]δι[ο]ποιεῖσθαι πᾶσι τοῖς ἀνὰ μ[έρ]ος· ὥσ[τε*
> *ἡ[δ]ονῆς καὶ τῆς μεγίστης (εἶναι) δ[ε]κτικ[ὰ καὶ τέ-*
> *λεια] πάντα· φθο[ρᾶς] δὲ καὶ [με-*
> *τασχή]σει.*

Es wird also auseinandergesetzt, daß der Mensch des reinsten Glückes teilhaftig werden kann, indem er das Schädliche (*τὰ ἀποτάκτως πλησιάζοντα*) meidet, das Zuträgliche sich aneignet; allerdings dem Vergehen unterliegt er. Im folgenden, dessen Anfang sehr zerstückelt ist, scheint von Z. 16 an die noch vollkommenere Seligkeit der Götter begründet zu werden. Nach dieser Auffassung scheidet auch hier der Sterngott aus.

Ebenso in fr. 39 *a*; denn der Gott, von dem hier die Rede ist, ist nach meiner Auffassung der stoische; dieser ist wegen der *ἐκπύρωσις* nicht unsterblich und wegen seiner Belastung mit der Weltlenkung nicht vollkommen glücklich.

Noch möchte ich mit einigen Worten auf einen von Diels erörterten Punkt von weittragender Bedeutung eingehen. Diels hatte in *π. θεῶν A* Col. 25 (Abh. d. Pr. Ak. 1915 Nr. 7 S. 44) die Z. 33 ff. in unübertrefflicher Weise so wiederhergestellt: Der Weise wird die berühmtesten politischen Machthaber verachten, die ihre geheime Schlechtigkeit entzünden, *ὅταν ὁρᾷ παρωσαμένους ὑφ' ἑνὸς 'Αντω-*

νίου χεῖρας τὰ κατ' ἄστυ τοὺς ἐναντίους. Wir sehen eine Äußerung, die zeitgeschichtlich ebenso bedeutungsvoll ist wie für die politische Stellung Philodems und seiner Umgebung. Es kommt aber auf ihre Deutung an, und in dieser weiche ich von Diels etwas ab. Er versteht unter den „Gegnern“ die Triumvirn, die die Herrschaft dem Antonius in die Hände spielen, und vermutet wegen *τὰ κατ' ἄστυ,* daß hier auf das Gesetz des Tribunen P. Titius 27. Nov. 43 angespielt sei. Um diese Zeit müßte dann Philodems vorliegendes Buch geschrieben sein. Diesen Ansatz bestätigt er jetzt (Abh. d. Pr. Ak. 1916 Nr. 6 S. 34, 1). Er nimmt damit den Ansatz auf 44, den er unter Hinweis auf Pisos zeitweilige Gegnerschaft gegen Antonius, aber allerdings im Widerspruch zu seinen vorhergehenden Ausführungen an jener Stelle gemacht hatte, zurück. Und doch halte ich diesen für den richtigen. Man darf annehmen, daß Philodem bei seinem engen Verhältnisse oder besser Abhängigkeitsverhältnisse zu Piso dessen politische Anschauungen geteilt hat. Dieser war der Schwiegervater Cäsars[1]); so darf man ihn politisch als Cäsarianer bezeichnen. Sein Schwiegersohn hat ihm zum Consulat und Censoramt verholfen. In diesen Ämtern sowie beim Ausbruch des Bürgerkrieges ist Piso für dessen Politik eingetreten. Aber er war, vielleicht unter dem Einfluß der epikureischen Philosophie, ein friedliebender Mann. So hatte er schon 49 für einen Vergleich zwischen Cäsar und Pompeius gewirkt. Während des ersteren Diktatur trat er nicht hervor; aber nach dessen Ermordung stellte er sich so wenig auf seiten der Republikaner, daß er im Gegenteil aufs nachdrücklichste für die Ehrung Cäsars eintrat. Als jedoch der Zwiespalt zwischen Antonius und der Freiheitspartei ausbrach, suchte er zu vermitteln. Dies brachte ihn zeitweise in einen Gegensatz zu ersterem; daß dieser seiner Tochter die Hinterlassenschaft Cäsars vorenthielt, mag den Gegensatz verschärft haben. Am 1. August 44 trat er sogar im Senate gegen ihn auf, wir wissen nicht, in welcher Weise. Nach Cicero Phil. XII 14 soll er sogar gesagt haben, er wolle dem Vaterlande den Rücken kehren, wenn Antonius es unterdrücke. Aber seit Ende des Jahres sehen wir ihn im Sinne der Vermittlung alle gewaltsamen Maßnahmen gegen diesen bekämpfen und zugleich für die Gesetze Cäsars eintreten. Er ist einer der Gesandten, die Anfang 43 zu Antonius gehen, und befürwortet eine zweite Gesandtschaft. Cicero nennt ihn damals geradezu

1) Vgl. zum Folgenden Drumann-Groebe II 51 ff.

einen Freund des Antonius. Daß er später nicht gegen die Triumvirn auftrat, sieht man daraus, daß er nicht auf die Ächtungsliste gesetzt wurde. Beim Zerfall des Triumvirats trat er offenbar auf die Seite Oktavians, des Adoptivsohnes seines Schwiegersohnes. Wir sehen, er war und blieb Cäsarianer, aber er war eine vermittelnde Natur. Aus dieser entsprang sein kurzer Gegensatz gegen Antonius, der in die Zeit zwischen dem 1. August 44 und Ende des Jahres fällt. Nur in dieser ist auch der Ausfall Philodems verständlich. Daß Piso und sein Hausphilosoph durch einen Angriff auf die Triumvirn im Jahre 43 Kopf und Kragen gewagt hätten, halte ich für ausgeschlossen. In Wirklichkeit tadelt Philodem auch nicht so sehr den Antonius, als die Gegner, die ihm die Herrschaft in die Hand spielen; das sind aber nicht die Triumvirn, die politischen Erben von Pisos Schwiegersohn, sondern die Gegner des Antonius, die Cäsarmörder, durch ihre Unversöhnlichkeit (*ὑπουλότης*). Philodem wird wie sein Brotgeber, solange Cäsar lebte, dessen Anhänger gewesen sein und nach dessen Tode nur solange geschwankt haben, bis sich entschied, wer sein Erbe war. An seine glühende Freiheitsliebe glaube ich nicht. Auch Epikur ist Opportunist gewesen (vgl. meine Ausführungen Archiv für Gesch. d. Philos. XXIII 308 f.). Wenn beide sich gegen die Tyrannis erklären, so doch auch gegen die Pöbelherrschaft. Das sind ja seit Plato die beiden äußersten Verfallsformen des Staates. So sehen wir denn auch in der von Diels erwähnten Römerode (III 3) den Dichter zugleich diese verurteilen und die Alleinherrschaft des Augustus in den Himmel heben. Das ist kein Widerspruch (s. jetzt Heinze zu der Stelle). Daß Horaz erst nach der Schlacht bei Philippi in Beziehung zu Philodem getreten sein kann, habe ich schon an andrer Stelle erwähnt. Dessen Anschluß an Brutus beweist also nichts für Philodem.

So läßt sich mit einiger Sicherheit annehmen, daß *π. θεῶν A* ungefähr Mitte 44 abgefaßt ist. Unsicherer ist das Ergebnis bei *π. διαγ. Γ*. Diels deutet die Katasterismen, die nach ihm zweimal in letzterer Schrift bekämpft würden, auf die Versternung Cäsars. Aber, abgesehen davon, daß mir die Ergänzung 9, 35 *κατηστερημένων ἀνδρῶν* zweifelhaft ist, gab es doch zahllose Versternungen schon vor der Cäsars; Eratosthenes hat bekanntlich ein ganzes Buch darüber geschrieben. Eine frondirende Gesinnung gegen Cäsar halte ich bei Philodem für ausgeschlossen, gegen Oktavian

wäre sie bei dessen erstem Auftreten im Jahre 44 möglich. Eher könnte man 10, 4 als politische Anspielung deuten. Wie ich oben darlegte, hat hier zuerst *τὰ πρὸς ἡμῶν ἕδη καὶ ναούς* gestanden, *ἕδη* ist aber in *εἴδη* geändert, über *ναούς* ist *τοὺς νέους θεούς* geschrieben. Wir haben hier also eine spätere Änderung, die doch wohl von Philodem selbst stammt und einen bestimmten Anlaß haben muß. Man könnte nun bei den „neuen Göttern“ an die ägyptischen denken, deren Dienst Piso und Gabinius im Jahre 58 in Rom verboten und deren Altäre sie zerstörten (s. Drumann-Groebe II 54, 7). Die Durchsicht unsrer Schrift fiele dann ungefähr in dieses Jahr. Ich vermute aber eine politische Anspielung noch an einer andern Stelle. Es finden sich nämlich am Fuße einiger Columnen in kleinerer, jetzt kaum lesbarer Schrift Zusätze, die, wie Diels mit Recht annimmt, Nachträge Philodems sind. In dem unter Col. 4 glaube ich nun (zum Teil in Übereinstimmung mit Diels) folgende Worte zu lesen: *εἶτα δὲ καὶ τὸ παρὰ τίσιν ἢ πρὸς ὕβρι[ν] πρα⟨ύ⟩μενον — ὅμοιον τοῦτ' ἂν ἀν[α]ιδοῦς φαίνοιτο φόν[ου] — τεισόμ[εθα] — ἀφροντ[ιστοῦντες] — καὶ τῶν κάτω [ὄ]ντω[ν].* In *φόνου* könnte eine Anspielung auf die Ermordung Cäsars liegen, deren Bezeichnung als *ἀναιδής* im Munde eines Hausgenossen Pisos durchaus gerechtfertigt wäre. Philodem lehnte dann eine Rache an den Mördern ganz im Sinne der vermittelnden Stellung Pisos im Jahre 44 ab. „Eine Tat, die zur Rache oder gegen Frevel vollführt würde, erschiene ähnlich dem unverschämten Morde. Wir wollen uns also nicht rächen (*⟨οὐ⟩ τεισόμεθα*), ohne uns um die Toten in der Unterwelt (d. h. Cäsar) zu sorgen.“ Wäre eine solche Auslegung dieser Stelle richtig, so stände nichts im Wege, an der andern in der Änderung *τοὺς νέους θεούς* eine Ablehnung der Vergötterung Cäsars zu sehen. Sie sowohl wie der Verzicht auf Rache entspräche der epikureischen Aufklärungsphilosophie und ließe sich mit dem gemäßigten Cäsarismus Pisos vereinigen. Auch der zuletzt besprochene Zusatz fiele dann in das Jahr 44, während die Schrift selbst früher verfaßt wäre. Doch sieht ein jeder, wie fraglich alle diese Vermutungen sind.

Zum Schluß benutze ich die Gelegenheit, noch einige Bemerkungen und Ergänzungen zum Texte (I) und den Erläuterungen (II) von Diels hinzuzufügen.

Fr. 82 (I 13) schließt die Besprechung der allgemeinen Tugend und der besonderen der Götter ab und bildet den Übergang zur

Freundschaft. Ich würde daher Z. 2f. [*τοῦ γε*]*νι*|*κοῦ* schreiben; *καὶ τῶν εἰδικωτέρων* gehört nach seiner Stellung nicht zu *τρόπου*, sondern zu *σύστασις*: „Nachdem aber das allgemeine Gepräge der göttlichen Tugend aufgewiesen und die dem Gotte seit Ewigkeit eigene Zusammenstellung auch der besonderen Tugenden vor Augen gestellt ist, —.“ Übrigens hat *εἰδικός* nichts mit „individuell“ zu tun (s. II 4); *εἶδος* wie *γένος* sind Gegensätze von *κατ' ἀριθμόν*.

Den Schluß würde ich lesen: *ἐπὶ τὸ κεφάλαιον ἀποφευξόμεθα* ..... *ὅπε*]*ρ ἐνίο*[*ις*] *μ*[*έγιστον φαίνεται ἀγαθόν*], nämlich zur Freundschaft.

Fr. 87, 12ff. würde ich folgendermaßen ergänzen:

[*νομιστέον δ' εἶναι τοὺς θεοὺς φιλικῶς ἀλλήλοις ἐπιμείγνυσθαι, ἵνα μὴ παρόντων τῶν*] *ἔξωθεν χρειωδῶν ἡ συμφυλία πρὸς τὴν συναναστροφὴν ἀπῇι, τὰ πάθη παραδίδωσιν* (lehren).

So ist auch die folgende Begründung (*ἐπιμειξίας*) verständlich.

Den Schluß lese ich: *οὐκέτι κ(αὶ) πρ(ὸς) τὸ λοι*[*πὸν ὑποβλ*[*η*]*τέ*[*ον*] (darf man uns unterschieben) *τὰς ἐ*[*πι*]*χο*[*ρηγίας ο*]*ὕτως* [*ἀναγκαίας εἶναι*].

Fr. 83 Z. 7 wohl *πρὸς τὴ*[*ν αἴσθησιν*], Z. 8 etwa *διὰ* [*τῆς ὄψεως παρ' ἄλλων ἡδονὰς λαμβάνομεν*], vgl. zum Inhalt Pap. 168 Col. 1 9ff. (d. Z. LI 1916 S. 606f.).

fr. 86a Z. 2: *εὐδαιμονίας* [*ἀκροτ*]*άτ*[*ης ὡ*]*ς κ*[*ρ*]*εί*[*ττους*.

Col. 3 Z. 11 Ende vielleicht *τῶν κ*[*αθ' αὑτῶν*] nach Z. 19 *κατ' αὐτῶν*

Am Schlusse der Columne scheint mir geschildert zu werden, wie die Menschen dazu kamen, den Göttern die Weissagung zuzuschreiben:

Z. 18ff. etwa: [*τοῖς*] *γὰ*[*ρ ἀρχαίοις τῶν*
κατ' αὐτῶν (*εἶναι*) *κ(αὶ) τ*[*ῶν ἐ*]*ναντίων ἔδε*[*ι*] *τὴ*[*ν*
ἔννοια[*ν· τούτων οὖν τὰ νοητι*]*κὰ κ(αὶ)* [*τὴν πρόληψιν ἔχοντες, ἐξ ὧν εἴπαμεν* —

Z. 24 *τούτων μὲν τὰς ἐκκ*[*εκρι*]*μένας λέ*[*ξεις εἰς τοὺς θεοὺς ἀνέφερον*.

Col. 4 Z. 6 scheint mir *τήν* durch Abirren auf die vorige Zeile (*τὴν γνῶσιν*) verschrieben zu sein. In Z. 7—10 vermutet Scott zum Teil *sovraposti*. Anfang und Ende lautet vielleicht ungefähr: *τὰ* [*μέ*]*ν*, [*εἴ*] *γ' ἦν γ*[*ν*]*ωστά*, — [*ἂν ἐποίει λ*]*ύπην* [*τε*] *κ(αὶ) ἀνίαν περὶ τοῦ* [*π*]*ρό*[*τ*]*ερον ε*[*ἰδέναι· τὰ*] *δέ* usw.

Col. 5 Z. 13 könnte man den Vorschlag von Diels etwa ergänzen: *[λογισ]μοὺς ἔχ[οντας] τοὺς [ἀνθρώπους χρησμῶν] προσδεῖσθαι [οὐ] δύ[ν]ανται [φά]σκειν.*

Z. 19 *πα[ρακλήτου]*

Col. 6 Z. 30 ist vielleicht im Zusammenhang mit der Versternung Cäsars von den Kometen die Rede:

ἀ[σθενεῖ]ς δὲ (αἱ φύσεις) τῶν [τοιούτων σ]υστάσεων
διὰ φ[υσ]ικ[ὴν] ἔλλε[ιψιν οὐκ ἐπ'] ἀΐδια δι-
αμενουσῶν, ἀλλ' οὐχ ὅτι ἀ[τά]κτως· ὅθεν
ἐπί τε τῶι μὴ τελέως ἀποκολ(λ)ηθ[ῆν]αι
δεῖ δι[σ]τάζε[ι]ν κ(αὶ) ἐπὶ τῶι ἧττον [τὰς ὁ]δ[οὺς
καθη[γ]εμ[ό]σι φανερὰς συντελεῖν· πᾶσα γὰρ

Col. 8 Z. 9 *συνῆφθ[αι τὰ πε]ρ[ὶ τῆς τῶν θεῶν δ[ιαγωγῆς].*

Z. 11 . . . *κρ]είνω κ(αὶ) ἐφά[ψω τὰ τούτοις τ]ῶν συνεργούντων συν]αφθέντα· γενόμενοι δ' [ἀπ]ὸ τούτων εἰς οἰκείους] τόπους ἔνθεσιν τῶν θεῶ[ν ἐ]φάπτωμεν· κ[αὶ γὰρ τοῦτο παρεῖ]χε τὸ μέρος ἀποδόσεω[ς ἱκαν]ῶς [ὁ Ζήνων (?) ἐν τῶι] περὶ τῆ[ς δι]α-[γωγῆς θεῶν· οὐ γὰρ ἔφη χωρὶς ταύτης τὴν θεῶν ἀ]φ[θα]ρσίαν κ[αὶ] ῥ[ώ]μη[ν πανταχόθεν εὐ[σ]τ[α]θεῖν·*

Col. 9 Z. 13 ff. läßt sich dem Sinne nach etwa so ergänzen:

καὶ ἀπὸ μέρους δ' ἔστιν εἰ-
πεῖν τὰς ἐπὶ ταὐτοῦ διαστήματος νοήσεις, [ἃς
15 *θεῶν] ἔχομεν [ἐπὶ τ]αὐτ[οῦ γ' ἡλίωι κ(αὶ) σε-*
λήνηι], ὑπερ[βαίνειν ταῦτα τὰ ἄστρα, ὥσ-
τ' ἐπ[ειδ]ή τιν[ες φαίνονται τούτοις πα-
ραβεβλῆσθαι, τὴν νόησιν οὐκ ὀρθὸν λέγειν πα-
ραβεβλῆσθαι τούτοις οὕτω σμικροῖς ὑπάρχου-
20 *σι, καὶ κατὰ τὴν ὑπέρβασιν· οὐδὲ τῆι μεταξὺ στάσει π(ρος-)*
αποδοτέον τὰς συμπλοκάς

Z. 13 deutet *ἀπὸ μέρους* auf ein besonderes Beispiel zu der vorigen Ausführung; ich nehme Sonne und Mond als solches an. Zum besseren Verständnisse gebe ich die Übersetzung: „Und im besonderen darf man sagen, daß die im selben Abstande erscheinenden Vorstellungen, die wir von Göttern auf derselben Fläche wie Sonne und Mond haben, über diese Gestirne (in Wirklichkeit) hingehen, so daß, wenn gewisse (Götterbilder) diesen beigesellt scheinen, es nicht richtig zu sagen ist, die (so erhabene) Wahrnehmung (der Götter) sei diesen, die doch so klein sind, beigesellt, und daß man im Hinblick auf das Hinübergehen die Verflechtungen

nicht auf Rechnung eines zeitweiligen Verweilens (der Götterbilder bei den Gestirnen) setzen darf."

Col. 9 Z. 30:

κεν]ὸς δ' ὁ λόγος ἐπὶ τῆι φο[ρτικ]ῆ[ι τοῦ ἡ]λίου [μικρότητι, ὡς ὁ] ἥλιος μέγας ὢν δι' ἀ[ποστάσε]ως φαίνετ[αι μικρός· οὐ γὰρ] τὴν μορφὴν ἐλα[ττ]οῦται [δι' ἀπόσ]τασιν ἥλιος· [οὐδὲ τὰ φέ]γγη μει[οῦ]ται τού[του.

Col. 10 Z. 30: *[τὴν δ' ἐπί]νοιαν [ὅτε μὲν δύ]ντος, ὅτε δ' ἀνατέλλοντος κ[αὶ φαι]δίμω[ς ἐλαύνοντος ἐ]φ' ἁμα[ξιτῶ]ν ὁμο[ίαν οὐ[κ] ἀεὶ φα[ί]ν[εσθαι τῆς π]ρογινομένης ἐπ[ινοίας τ[ῶν θεῶν, τὰ ῥηθέντα ἐξ ἴ]σου δηλοῖ·*

Fr. 66 etwa:

[οἱ μὲν ἄνθρωποι οὐκ ἀπαιτοῦνται σιτία τινά, κἂν μηδεμίαν] ἀπόλα]υσιν αὐτ[ὰ] τελῆι, καθάπερ οὐδὲ ὠθ[εῖται ἐδ]ωδὴ τοῖς πικροῖς καὶ δριμέ[σι τισὶ γεύ[μασι]ν ἐμφερὴς καὶ παντελῶς παρακεῖσθα[ι, π(ρός)φ]ορον ἐπιφέρουσα μη[κώ]νιον, ὅτι, [κἂν ἡ-δὺ δι' αὐτὴν ἔχωσι [τάχα μ]ηδέν, καὶ μν[ήμην ἀν-αιρεῖ] πάντ[ων ὧν ἔπαθον κακῶν

Fr. 77, 2 bedeutet *ὅμοιον εἰπεῖν* „vergleichsweise"; s. meine Dissertation De Philodemi libr. *περὶ σημείων καὶ σημειώσεων* p. 10, wo ich schon auf unsre Stelle und andere hinwies. Zu diesen kommt Menander Epitrep. V. 654 Sudh.². Vgl. auch Philod. *π. ῥητ.* I 256, 15 und II 249, 6 Sudh. *κοινότερον εἰπεῖν.* — *ἐᾶν* scheint hier wie *ὑπερορᾶν* mit dem Particip verbunden.

Ich schließe einige Vorschläge zu Philodem *περὶ εὐσεβείας* an.

Fr. 78 (S. 108 Gomp.) Z. 9:

Ἐπίκουρον, ἀλλ' οὐ-
10 *κ ἀ]πὸ ψυχῆς ἐκ-*
τιθέν]αι· πλεῖον γὰρ
οὐδὲν ἐπὶ τούτων
οἱ πά]νσ[οφοι πεποή-
κασιν· ε]ἰ δ' ἐγὼ
15 *δείξω] τοῦθ', ὃ [φα-*
σιν ἐκε]ῖν', [ἐν] τοῖς
τῶν ἀνδρῶν] οὐ λέ-
γεσθαι πρ]οφέ[ρων —
25 *π]αρασ[τήσας], ὡς*

Fr. 81 (S. 111 Gomp.) Z. 6:

εἰ μὴ τὰς ἀνω-
τάτωι διαιρούμε-
νος κοινότητας ἔ-
μελλεν ἔνφρων [[η]]
10 τις, ⟨τῶν⟩ ἐν ταύταις προ-
ειλημμένων εἰδῶ[ν
μνημονεύ[ειν
δέον, τοὺς θεοὺς
μόνον ἀναιρεῖσθαι
15 πρὸς αὑτοῦ φάν[αι
τούτου χάριν —
20 τὰ κατὰ μέρος αἰσ-
θητά τε καὶ νοητὰ
ὄ]ν[τ]ων εἴδη καὶ συν-
ε]στ[η]κότων· ὡς γὰρ
ἄλλ[ω]ν ⟨τιν⟩ῶν, οὕτως εὐ-
25 λ[όγ]ως οὐδὲ τού-
τω]ν ἐμνημόνευ-
σ[εν· ἐπ]εὶ δ' —

Fr. 82 (S. 112) Z. 1: [λέγοντες δέ, ὅτι —]

καὶ πᾶσαν ἀλ[ήθειαν
'Ε]πίκουρος ἐξ[είλε-
το τοῖς πο[λλοῖς
ἐ]κ τῶν ὄντων, [φλυα-
5 ροῦσιν, ὡς κἀ[ν τῶι
δωδεκάτω[ι

Z. 6—16 sind von Usener (S. 127 Z. 87 ff.) im ganzen richtig wiederhergestellt.

17 τὰ τ[ῶ]ν θεῶν [πράγμα-
τα, [κα]θάπερ ἂν [οὔ τι-
θε[ῖτο] τὸ κοινὸ[ν
20 ὑπό τινων, ἀλλὰ
τὰ κατὰ μέρος [πεί-
σει καὶ διά τι[νος ἀπά-
της· ἔτι πρότ[ερον
καὶ τοῦθ' Ἕ[ρμ]α[ρχος
25 ἐν τῶι τελευτ[αίωι
τ]ῶν πρὸς Ἐμπεδο-

κλέα παρ̣ασ̣η[μαίνει
καὶ πρ̣οστιϑ̣εῖ [τὸ μακά-
ρ̣[ι]ο̣ν̣ μετ' ἀφοβί̣α[ς νοητέον.

Fr. 83 (S. 113) [den Anfang s. oben S. 377]:

17 [λέγων δὲ
κ̣ὰν̣ [ταῖς] κ̣υ[ρίαις
δ̣ό̣[ξαις

21 ταὐ-
τὸν [καὶ ἀ]π̣ο̣φαίνε-
τ[αι], κ̣ὰν̣ τῶι δω-
δεκάτ[ω]ι περὶ φ[ύ-
25 σ[ε]ω[ς το]ὺς πρ̣ώτους
φη[σὶν ἀ]νϑ̣ρ̣ώ̣π̣ους
ἐπιν̣[οή]μ̣α̣τα λ̣α̣μ̣-
βάνειν ἀφϑάρτων̣
φύσεων·

Fr. 84 (S. 114):

5 οὐδὲ
γὰρ ἔτι τ[η]ρεῖται τ[ὸ
παντε̣[λ]ῶ̣ς ὂ̣[ν εὐδ[αί-
μον καὶ τ̣ὸ πρ̣ὸς δ̣[ιά-
λυσι[ν ἀ]δήκ[τω]ς
ἔχο̣[ν.

Fr. 102 (S. 120) Z. 3:

εἰ μὴ
ἔδοξεν] ὡς τοῖς
5 περὶ τὸ]ν Ἐπίκουρον
ἐᾶν τ]οιαύτας ἐνέ-
δο̣]α̣ς, αἷ̣ς ἂν ὕσ̣τ̣ε̣[ρον
δοκῶ]σ̣ι καὶ ⟨με⟩ταμέλεσ̣-
ϑ]α̣ι̣, οἵας κτλ.

20 ὑ[πε-
ρ]άνω γὰρ οἶμαι τὸν
λόγον] γε χρ̣ῆναι τε-
ϑεῖ]σθαι πάντων, λέ-
γω δὲ τὸν ἀληϑῆ καὶ
κείμ]ενον ἐν τῆι ϑε-
ωρί]αι, οἵαν Ἐπίκου[ρος
προ[ύϑηκεν.

Fr. 103 (S. 121) Z. 4:

ζέσ[αν-
5 τες ἀφί]εντ' [οὐ]δὲ
λοιδορι]ῶν ἔνιοι τῶν
ἐναντί]ων, τινὲς δ' ἐ[παι-
νεῖν το]ὺς προγόνους
γε τὴν] αὑτῶν αἵρε-
10 σιν, ἀλλ' ἡ]μᾶς μόνους
εἶναι τε]τυφωμέ-
νους ἀνασ]τέλλου-
σιν· ὁ δ'] οὖν Ἐπίκου-
ρος ἡμᾶς] κενῶν [δο-
15 ξῶν ἀπολύ]ει τῶι θε[ί-
ωι βλαμμάτων
ἅπαν ἀπαγόρευμα
προςθεὶς αἰδούμε-
νος· οὐδὲ φο]βοῦμαι
20 μή γ' οὗτος] ἄθεος ε[ἶ-
ναι τινι] δόξῃ τῶν
σωφρόν]ων ὄντων,
οὕτ]ως ἅπαντα κατα-
ξίως λέγω]ν τὰ περὶ
25 θεῶν καὶ ἀ]ποφαινό-
μενος τὸ [μακάριον
πᾶν ἀΐδιον] καὶ ἄφθαρ-
τον [εἶναι]·

Fr. 105 (S. 123) Z. 5:

ὥσ-
θ' οἱ λεγόμε[νοι δει-
σιδαίμονες εἰ[ς ἀνυ-
πέρβλητον ἀ[ταραξί-
αν ἐκβάλλειν· [καὶ
10 γὰρ ὁ τὴν ἀθαν[ασίαν
κ[αὶ τ]ὴν ἄκραν μα-
κα[ριότητ]α τοῦ θ[ε]οῦ
σῴ[ιζων ἐ]ν ἅπασι[ν ἀγα-
θοῖς καὶ συ]ναπτομέ-
15 ⟨ναις ἡδο⟩ν]αῖς· εὐ]σεβὴς κ[αὶ
περ[ὶ μηδε]νὸς ἑκά[τε-

ϱον [ἀποδ]οξάμεν[ος·
ὁ δ[ὲ τὸ θεῖ]ον χωϱὶς
ὀϱγ[ῆς καὶ] χάϱιτος
20 ἀσθενούσης [[τὰς]] ἐ-
ξαιτ⟨εῖτ⟩' οὐ ταϱαττο[μένων]
τῶν ἀ[γα]θῶν·

Fr. 116 (S. 133) Z. 1:

[δεῖ δὲ
πϱ]οσλο[γίζεσθαι λό-
γωι] πά[ντας θεωϱη-
τοὺ]ς ν[οή]σ[ει πεϱιλη-
π]τῶν τῶν [εἰδώ-
5 λων μηδ' [αἰσθήσε-
σι, παϱεπι[στησά-
μενον τὸ μὴ [πυκ-
νὸν εἶναι νοε[ῖσθ', αἰσ-
θανόμενον τ' εἰς
10 τὸ στεϱέμ[νιο]ν πάσ-
χειν αὐτό· [τοὺς] δ[ὲ
νοουμένους τὴν
παϱαισθήσει σαϱκ[ί-
νηι πεϱιληπτὴν αἴσ-
15 θη]σιν, ἣν καὶ ἀπ[ὸ φύ-
σεως ἔγ[νω]σαν ε[ἰς ἡμᾶς
ἀναπέμπεσθαι, [κϱί-
σιν ταύ[την νομί-
ζε]σθαι πεϱ[ὶ νοη-
μάτων] πάντω[ν
τῶν ἄλλ[ων

Fr. 117 (S. 133) Z. 2:

αὐτο[τελῆ πᾶ-
σα]ν εἶναι τὴν τῶν
θεῶ]ν σύνκϱ[ισιν
5 φαιν]ομένω[ν οὐδὲν
ἔχει]ν ὕπουλον·
ἐν δὲ] τῶι πεϱὶ θε-
ῶν ἀν]αμφιλέκτως
τίθε]ται τὸ τὴν
10 φύσιν] ἀνυτὴν [ἔ-

χον δεῖν] ἅπαν [εἶ-
ναι φθον]ερὸν κα[ὶ ὀρ-
γίλον] μὴ νοεῖσ[θαι
τοῖς] ὅλοις

Fr. 119 (S. 134):

[τούτων γὰρ]
ὕπαρ [καὶ ὄναρ ἡμᾶς
ἔχει[ν φ]αν[τασίας, αἷς
μόλ[ις] ἂν [πεισθεῖμεν
τῶι κα[ὶ τέρασιν ἄλ-
5 λοις θ' ὡμ[οιῶσθαι·
δι' ἥν γ' ὑ[πόληψιν
καταγνώ[σεται παι-
δομαχία[ν τῶν δι-
αβαλλόντων τὴν ἡμε-
10 τέραν ὁ συν[θείς, ἃ
παρὰ τοῖς ἀ[ρχαίοις
ἠινίτ[τ]ετο κ[ατὰ τὰς
πό[λε]ις Ἀ[θηνᾶι καὶ
Ἄρε[ι θ]υομ[ένοις·
15 ταῦ[τα καὶ ἄλλα
προ[σήγ]αγο[ν πρότε-
ρον], ἅ γ' εἴκα[ζον παν-
τοί]οις πάθ[εσιν, ἅ
τ' ἐδογμάτιζ[ον· οὔ-
20 τε γὰρ ἔζησ[αν
βλέποντες [εἰς τοὺς
πολλοὺς οὐδὲ [κε-
νὰ⟨ς⟩ δόξας κατ[ὰ συμ-
περιφορὰν αὐ[τῶν ἐ-
25 ξέθηκαν, ὥσ[τε κατὰ
ταύτην ὑπό[ληψιν
οὐδ' ὅλως ἐγ[μηχάνει-
αν ἐποιοῦ[ντο κα-
θάπερ οἱ λο[ιποί.

Z. 16 „führte ich früher an“, wohl im ersten Teile der Kritik der Volksgötter. Zu ἐγμηχάνεια Z. 27 vgl. Philodem π. ὀργ. 11, 10 ἐγ[μη]χανᾶται (Crönert, Mem. Herc. S. 53), wo Wilke allerdings ἐπιμηχανᾶται liest.

Fr. 121 (S. 136) Z. 4: ὁ δ' ἄλ-
5 λους φησ]ὶ λέ[γ]ειν —
15 συν[κρίσεις,
ἐπειδήπερ [αἱ μὲν ἀ-
ναίσθ[ητ]οι τελέως,
αἱ δὲ πᾶσαι φ[θαρταί·
μηδὲν [δὲ λέγειν
20 τοὺς θε[οὺς φθαρ-
τοὺς ὅλ]ως, ἀ[λλ'] οὐ-
κ ἀναι[σθήτ]ο[υς] μό-
νον εἶ[ναι] νομί-
ζοντας, [ὅ]ν τι θέ[ν-
25 τας εἶ]ναι κα[ὶ ἀ-
σώμα]τον [τὸν θεόν·
ἀλλ' οἶ]μαι σῶ[μα μὲν
τὸν] θεὸν, ἄ[φθαρτον
δὲ εἶ]ναι καὶ τῶν
30 φθαρ]τῶν [ἄδεκτον.

Z. 6—15 gleich Gomperz, der Schluß wie Diels (II S. 31, 1). Die ἄλλοι, gegen die Philodem hier streitet, sind wohl Stoiker. Ihre Götter sind nach epikureischer Anschauung empfindungslos wegen ihrer Körperlosigkeit, sterblich, weil in der ἐκπύρωσις alle Götter in das eine göttliche πνεῦμα aufgehen.

Fr. 122 (S. 137) Z. 17:
Ἐπι]κούρωι δ' ἐν
τῶι περὶ θ]εῶν τὸ μή
γε φύσ]ει τὴν ἀσ-
20 θενῆ μ]ὲν σύνκρ[ισιν
ἔχον], συ[ν]ώ[νυμον δὲ
τῆι θείαι] καὶ τὸ μὴ τῆς
φύσεως ὂν] μετεχού-
σης τῶ]ν ἀλγηδό[νων,
25 ὥστ' ἐξ ἀ]νάγκης μα-
λακίας πολ]λὰς ποῆσαι
ἀΐδια φύ]σις οὖσα
φαίνεται] καί τις

Fr. 123 (S. 138) Z. 1:
ἐκ τού]τω[ν ὀψό]μεθα
αὐτ]οὺς κ[αὶ τοῦ] τῆς ὀ-

μοιότ]ητος [τρόπου] καὶ
τῆ]ς̣ τ̣ῶν [ἀτ]ο̣μων [εἰς ἐλά-
5 χι]σ̣τ̣ο̣ν π̣α̣ρ̣ε[ν]κλίσ̣ε̣[ως
καταφάσκοντας ἐκ
γραφῶ]ν αὐτῶν· καὶ κτλ.

In den folgenden beiden Fragmenten kann die Ergänzung mehr noch als in den vorigen teilweise nur nach dem Sinne erfolgen, da meist nur die Anfänge der Zeilen in ihnen erhalten sind.

Fr. 124 (S. 139): ὁ̣ [δ'] ἄ[φ]θαρτ[ος, εἰ καὶ
μόνον ἐμ[πίμπλα-
ται λαχ[άνῳ̣, πληροῖ
τὴν ἐ[πιθυμίαν μᾶλ-
5 λ[ο]ν [ἢ τρυφῶν, οὐ τὰς
τῶν ἄλλ[ων ἁβρὰς δι-
αίτας δ[ιαιτῶν, ἀλ-
λὰ τὰς ὁμ[οίας τῶν ἐ-
νόντων [αὐτῶι κατὰ
10 τὴν [φύσιν οἰκειωμά-
των· κἀ[ξελέγχειν
δυ]νατ[όν ἐστιν
ἐκ τῶν [ἄστατον
τὴν δ̣[ιάθεσιν παρ-
15 εχόντων [τοὺς ὀνει-
δίζοντ[ας τὰς ἁ-
πλᾶς δια[ίτας ἡμῶν,
ἀλλὰ πυκ[νὰς χαρὰς
ἀποτελούσ[ας· δι-
20 δάσκει δ' ὁ Ἐ̣[πίκου-
ρο]ς ἐν τῶι Ν[εοκλεῖ,
ὡς τὰ] πρὸς τὸ σ[ῶμ' ἀναγ-
καῖα [ἀπόλ]αυ[σιν μεί-
ζω ποι]ε̣ῖ̣ τῶν [ἀσώτων·
25 ποι]εῖν γ[ὰρ τὸ σῶμ' ἀ-
σταθὲς φα[νερὸν
εἶν' ὑπν[ί]ω[ν κακῶν
διὰ τῶν τ[ρυφερῶν
[διαιτῶν γινομένων].

Fr. 125 (S. 139) Z. 3: [εἰ δὲ κατὰ
τὴν ἱσ[τορίαν τὰ

5 σώ[μ]ατ[α πάντα
κ]ατ' ἔν[νοιαν διαλύ-
εται, καὶ τ[ὴν γένε-
σιν αὐτὴν [ἀθετεῖν
καὶ πρὸς τ[ὸ συνεχῶς
10 διαμένε[ιν ταὐτὸν ἀ-
πολείπε[σθαι μη-
δ[ὲν] τοῖς [θεοῖς· τοῦ-
τό φασι μέγισ[τον
εἶναι τεκμήριον
15 τοῦ περιαιρ[εῖν τὸ
θεῖο[ν] ἐκ τῶν [ὄν-
των τὸν ἐκθ[έντα σω-
ματι]κὸν [εἶν' αὐτό·
ἀλλ' ἀ]πελίπ[ομεν
20 αὐτῶι] καἴσθησιν
καὶ τὴν ἡδονὴν
καὶ τ[ὴν ἐσ]θλὴ[ν ἕξιν
κἀπεστήσαμεν κα-
τὰ τὰ ἐννοήματα
25 πά]ντα τὴ[ν] γ[ένεσιν
μὲν ὄν[των] μὴ [φθο-
[ρᾶς δεκτικῶν . . .

Ich mache übrigens auf die wichtigen stichometrischen Beobachtungen Dom. Bassis in seiner Sticometria Ercolanense (Riv. d. Filologia 1909, Estratto p. 65 ff.) aufmerksam, aus denen zweifellos hervorgeht, daß Pap. 1098 vor Pap. 1077 und Pap. 229 zu setzen ist. Ein Irrtum ist es allerdings, wenn er Pap. 1428 an das Ende des ganzen Werkes setzen will. Denn am Schlusse dieser Handschrift wird deutlich darauf hingewiesen, daß in einem neuen Buche nun die Ansichten Epikurs selbst über die Frömmigkeit besprochen werden sollen. Wir haben also mindestens zwei Bücher, wie Gomperz auch annimmt, vorauszusetzen; mit dem zweiten beginnt eine neue Reihe stichometrischer Zeichen. Doch mit dieser Frage wird sich ein neuer Herausgeber dieses wichtigen Werkes eingehend zu beschäftigen haben; hoffentlich stehen ihm dann auch die Urschriften wieder zur Verfügung.

Magdeburg. ROBERT PHILIPPSON.

DAS ZWANZIGSTE KAPITEL VON HIPPOKRATES DE PRISCA MEDICINA.

I.

Die Textüberlieferung.

Die vielverzweigte Entwicklung der Hippokratischen Briefsammlung hat kürzlich dadurch eine neue Beleuchtung erfahren, daß Diels in d. Z. oben S. 57—87 aus dem Urbinas 68 s. XIV den 19. Brief in einer Gestalt herausgegeben hat, die von der bisher bekannten sehr stark abweicht und viel ausführlicher ist. Daß zwischen den beiden Fassungen dasselbe Verhältnis besteht wie zwischen den längst bekannten Doppelfassungen der kleinen Briefe 4 und 5, hat Diels sofort ausgesprochen und gewiß mit Recht angenommen, daß auch die neue Form des 19. Briefes im Anfang der Kaiserzeit entstanden sein muß. Componirt ist dieser sogenannte Brief, in Wirklichkeit ein *λόγος περὶ μανίης,* den angeblich Demokrit dem Arzte übersendet, ganz in der Weise wie etwa die Abhandlung *περὶ ἐλλεβορισμοῦ,* die das 21. Stück des Briefromans bildet; hier wie dort sind die Hippokratischen Schriften aufs stärkste ausgebeutet. Auch das hat Diels sofort dargetan. Doch läßt sich zu den reichlichen Quellennachweisen, die er vorgelegt hat, noch ein kleiner Nachtrag geben, der vielleicht ein gewisses Interesse beanspruchen darf.

Außer den Epidemien, de victu I, de morbo sacro, de morbis IV ist nämlich auch die Schrift über die alte Medicin im Eingang benützt. Da die Sache nicht ohne Bedeutung für die Textgeschichte ist und das 20. Kapitel von de prisca medicina, um das es sich hier handelt, starke Varianten aufweist, wird es nötig sein, zunächst den Text des benützten Abschnittes vorzulegen und kurz zu besprechen.

Λέγουσι δέ τινες καὶ ἰητροὶ καὶ σοφισταί, ὡς οὐκ εἴη δυνατὸν ἰητρικὴν εἰδέναι ὅστις μὴ οἶδεν ὅ τι ἐστὶν ἄνθρωπος, ἀλλὰ τοῦτο δεῖ καταμαθεῖν τὸν μέλλοντα ὀρθῶς θεραπεύσειν τοὺς ἀνθρώπους. τείνει δὲ αὐτοῖς ὁ λόγος ἐς φιλοσοφίην, καθάπερ
5 Ἐμπεδοκλῆς ἢ ἄλλοι οἳ περὶ φύσιος γεγράφασιν ⟨ἐζητήκασιν⟩ ἐξ ἀρχῆς ὅ τι ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ ὅπως ἐγένετο πρῶτον καὶ ὁπόθεν συνεπάγη. ἐγὼ δὲ τοῦτο μέν, ὅσα τινὶ εἴρηται ἢ σοφιστῇ ἢ ἰητρῷ ἢ γέγραπται περὶ φύσιος, ἧσσον νομίζω τῇ ἰητρικῇ τέχνῃ προσήκειν ἢ τῇ γραφικῇ, νομίζω δὲ περὶ φύσιος γνῶναί τι
10 σαφὲς οὐδαμόθεν ἄλλοθεν εἶναι ἢ ἐξ ἰητρικῆς· τοῦτο δὲ οἷόν τε καταμαθεῖν, ὅταν αὐτήν τις τὴν ἰητρικὴν ὀρθῶς πᾶσαν περιλάβῃ· μέχρι δὲ τούτου πολλοῦ μοι δοκεῖ δεῖν· λέγω δὲ τὴν ἱστορίην ταύτην, εἰδέναι ἄνθρωπος τί ἐστιν καὶ δι' οἵας αἰτίας γίνεται καὶ τἆλλα ἀκριβέως. ἐπεὶ τοῦτό γέ μοι δοκεῖ ἀναγκαῖον εἶναι ἰητρῷ
15 περὶ φύσιος εἰδέναι καὶ πάνυ σπουδάσαι ὡς εἴσεται, εἴπερ τι μέλλει τῶν δεόντων ποιήσειν, ὅ τι τέ ἐστιν ἄνθρωπος πρὸς τὰ ἐσθιόμενά τε καὶ πινόμενα καὶ ὅ τι πρὸς τὰ ἄλλα ἐπιτηδεύματα, καὶ ὅ τι ἀφ' ἑκάστου ἑκάστῳ συμβήσεται, καὶ μὴ ἁπλῶς οὕτως· 'πονηρόν ἐστιν βρῶμα τυρός· πόνον γὰρ παρέχει τῷ πληρωθέντι
20 αὐτοῦ', ἀλλὰ τίνα τε πόνον καὶ διὰ τί, καὶ τίνι τῶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἐνεόντων ἀνεπιτήδειον.

A = Par. 2253 s. XI; M = Marc. 269 s. XI; ς = vulgati codices.

1 καὶ *ante* ἰητροὶ *om.* A, *sed cf.* 7/8 ἢ σοφιστῇ ἢ ἰητρῷ   εἴη A; ἔη M; ἔνι *vel* ἔστι ς; ἔνι [δυνατὸν] Reinhold   δυνατὸς Kühlewein *sine nec.*   3 δεῖν Gomperz, Apol. d. Heilk.[2] p. 171   θεραπεύειν M   4 τείνει] ἢ τίνι A[4] *mg.*   δὲ] τε M   5 Ἐμπεδοκλέης M   *add.* Pohlenz, ⟨ἔλεγον⟩ Ermerins; ⟨δεικνύασιν?⟩ Gomperz, Apol. d. Heilk.[2] p. 171   6 *verba* ἀλλὰ (2)—ἄνθρωπος (6) *quae propter homoioteleuton in omnibus codd. praeter* AM *exciderunt post* συνεπάγη (7) *transpos.* Rhd. Kühl., *ita tamen ut alterum* ὅ τι ἐστὶν ἄνθρωπος *delerent,* ἐξ ἀρχῆς *post* συνεπάγη *ponerent*   7 ὁπόθεν A; ὅθεν M; ὅπως ς   τούτων M[2]   ἢ *om.* Mς   10 οἷόν ται A[1] *corr.*[4]   11 τὴν ἰητρ. *del.* Ilberg   πᾶσαν *om.* A   12 πολλούς μοι δοκέει ἰδεῖν Mς   12/13 ταύτην τὴν ἱστορίην εἶναι ἄνθ. A   14 ἐπεὶ τοῦτο M; ἐπὶ τοῦτο (τούτῳ A[4]) A; ἐπεί τοι ς   παντὶ ἰητρῷ ς; ἰητρῷ *om.* A   15 σπουδάξαι *nonnulli* ς   ὥσπερ A   16 ποίησιν A   τε *om.* Mς   17 τε *om.* Mς, *cf.* Schonack, Curae Hippocraticae, Regimont. 1908 p. 81 sqq.   καὶ ὅ τι—ἐπιτηδεύματα (*cf.* p. 11, 2 Kühl. *al.*) *om. omnes pr.* A   18 *prius* καὶ *om.* A   μὴ] δὴ A   18/19 καὶ μὴ ἁπλῶς οὕτω δοκέειν ὅτι πονηρόν ς   19 πόνον] πονηρὸν A   παρέχει A; ἔχει M; φέρει ς   20 πόνον] τρόπον A   20/21 τῶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἐνεόντων A; τῶν ἀνθρώπων Mς

Der Autor legt hier grundsätzlich seinen Standpunkt gegenüber den Ärzten dar, die als Voraussetzung für jede medicinische Tätigkeit ein volles Wissen über die Natur des Menschen betrachten. *Εἰδέναι ὅ τι ἐστὶν ἄνθρωπος* ist das Schlagwort, in dem er ihre Anschauung zusammenfaßt, um als seine eigene Ansicht die Beschränkung auf ein Wissen *ὅ τι τέ ἐστιν ἄνθρωπος πρὸς τὰ ἐσθιόμενά τε καὶ πινόμενα κτλ.* gegenüberzustellen. Er kennzeichnet seine Gegner, ähnlich wie es der Verfasser von *π. φύσιος ἀνθρώπου* im Eingang tut[1]), als Leute, die über das Fachwissen der *ἰητρική* hinaus zu einer allgemeineren Wissenschaft, einer *φιλοσοφίη* vordringen wollen, wie ja Empedokles und andere Naturphilosophen Untersuchungen über das ursprüngliche Wesen des Menschen[2]), über die Art seiner Entstehung, die Stoffe, aus denen er zusammengesetzt ist, angestellt haben. „Ich aber", so fährt er mit der starken Betonung der subjektiven Überzeugung, die wir an diesen Ärzten kennen, fort, „meine, daß die Frage, was Gelehrte oder Ärzte über Naturphilosophie geschrieben haben, die ärztliche Kunst gar nichts angeht" — wir erwarten nach dem *τοῦτο μέν* die Fortsetzung, was er positiv selbst für notwendig hält. Statt dessen biegt er zunächst ab, um im Gegensatz zu den Männern, die ihren Ausgangspunkt bei der Naturphilosophie nehmen, zu erklären: „Vielmehr halte ich den umgekehrten Weg für geboten: wer zu sicheren Ergebnissen in der Naturerkenntnis gelangen will, muß von der Medicin ausgehen" — ehe er nun darlegt, woran er bei diesem sicheren Ergebnis denkt, schiebt er wieder erst noch mit Rücksicht auf die richtige Methode den Gedanken ein: „Das kann man aber erst erreichen, wenn man die Medicin selber in ganzem Umfange erfaßt hat, und so weit sind wir noch lange nicht", und nun kommt er erst damit heraus, was für ein sicheres Ergeb-

1) *Ὅστις μὲν εἴωθεν ἀκούειν λεγόντων ἀμφὶ τῆς φύσιος τῆς ἀνθρωπίνης προρωτέρω ἢ ὁκόσον αὐτῆς ἐς ἰητρικὴν ἐφήκει, τούτῳ μὲν οὐκ ἐπιτήδειος ὅδε ὁ λόγος ἀκούειν.*

2) Bei Ergänzung eines Verbums wie *ἐζητήκασιν* fällt die Umstellung Reinholds von selbst weg. *ἐξ ἀρχῆς* ist wohl absichtlich so gestellt, daß es sowohl zu *ἐζητήκασιν* wie auch zum Folgenden gezogen werden kann. Vgl. de victu 2 *φημὶ δὴ δεῖν τὸν μέλλοντα ὀρθῶς συγγράφειν περὶ διαίτης ἀνθρωπίνης πρῶτον μὲν παντὸς φύσιν ἀνθρώπου γνῶναι καὶ διαγνῶναι, γνῶναι μὲν ἀπὸ τίνων συνέστηκεν ἐξ ἀρχῆς . . . εἴτε γὰρ τὴν ἐξ ἀρχῆς σύστασιν μὴ γνώσεται,* aber auch die nachher S. 408ff. zu besprechenden Platostellen.

nis ihm vorschwebt: „ich meine das exakte Wissen vom Wesen des Menschen, den Ursachen seiner Entstehung usw.“ Dieses Wissen lehnt er also nicht, wie es ursprünglich scheinen konnte, ganz ab. Er will nur zeigen, man dürfe es nicht von irgendwelchen naturphilosophischen Hypothesen aus zu erreichen hoffen. Vielmehr dürfe man es nur von der Vollendung der medicinischen Wissenschaft erwarten. Aber diese ist ein Ideal, das noch in weiter Ferne steht, und so wäre es verfehlt, wollte man vom praktischen Mediciner dieses Wissen verlangen. Auf dieses will also unser Autor im Gegensatz zu den spekulativen Ärzten verzichten. Freilich nur auf dieses; „denn so viel muß der Arzt freilich von der Natur wissen und sich unbedingt anzueignen suchen, wie sich der menschliche Leib gegenüber Nahrung, Bädern, Übungen usw. verhält, was diese auf jeden einzelnen Organismus für einen Einfluß haben, warum dies der Fall ist, welche Bestandteile des Körpers auf den äußeren Reiz reagiren“. Das *ἐπεὶ — γε* Z. 14 ist natürlich nach dem von Vahlen, Opusc. I p. 99ff. für das lateinische *nam* erläuterten Sprachgebrauch zu verstehen[1]). *τοῦτό γε* bringt endlich die Fortsetzung zu dem *τοῦτο μέν* aus Z. 7, ist also unbedingt dem *ἐπεί τοί γε* der Vulgärcodices vorzuziehen. Auch wenn diese gleich darauf vor *ἰητρῷ* ein *παντί* einfügen, so ist das ein zwar sinngemäßer, aber unnötiger und die Prägnanz des Ausdrucks beeinträchtigender Zusatz. Das Fehlen von *ἰητρῷ* in A dagegen beruht wohl nur auf einem Versehen.

Nun zu dem neuen Hippokratesbriefe. Dem Verfasser war offenbar unser Kapitel wegen seines allgemeinen Charakters sehr willkommen, und wenn er für die Erörterung der Principienfragen auch weder Verständnis noch Interesse hatte, so konnte er doch die einzelnen Wendungen für seine Einleitung gut verwerten. So lesen wir denn an deren Schluß § 10: *ἢν μὴ γὰρ τὴν ἐξ ἀρχῆς σύστα-*

---

1) Plato Symp. 187A: *ὥσπερ ἴσως καὶ Ἡράκλειτος βούλεται λέγειν· ἐπεὶ τοῖς γε ῥήμασιν οὐ καλῶς λέγει.* 'Ich betone, er hat die Absicht; denn zum Ausdruck bringt er diese nicht richtig.' Prot. 333C: *αἰσχυνοίμην ἂν ἔγωγε τοῦτο ὁμολογεῖν· ἐπεὶ πολλοί γέ φασι τῶν ἀνθρώπων.* Die Verkennung des Sprachgebrauchs hat in de prisca med. 4 manche zur falschen Annahme einer Lücke geführt: 'Wenn man die naturgemäße Auswahl der Nahrung in der alten Zeit nicht als *τέχνη* betrachtet hat, so ist das kein Wunder. Wo es keine *ἰδιῶται* gibt, gilt auch niemand als *τεχνίτης*. 'Es gilt', sage ich; denn sachlich ist die Erfindung durchaus ein Zeichen der *τέχνη*' — *ἐπεὶ τό γε εὕρημα μέγα τε καὶ πολλῆς σκέψιός τε καὶ τέχνης.*

σιν ἐπιγνώσηται τῆς νούσου ὁκοίη τίς ἐστι καὶ δι' οἵας αἰτίας γίγνεται καὶ τἆλλα ἀκριβέως (λέγω δὲ τὸν μέλλοντα ὀρθῶς ἀποφαίνεσθαι περὶ αὐτέης), οὐκ οἷός τ' ἂν εἴη τὰ ξυμφέροντα τῷ ἁλόντι προσενεγκεῖν. Hier stammt nicht nur der Schluß, wie schon Diels vermerkt hat, aus de victu I 2, sondern ebendaher auch der Anfang, vgl. die S. 398 A. 2 angeführten Worte *εἴτε γὰρ τὴν ἐξ ἀρχῆς σύστασιν μὴ γνώσεται.* Was dagegen dazwischen steht, stammt aus de prisca med. 20, vgl. für die Parenthese Z. 3 und 15, für das übrige Z. 12 *λέγω δὲ τὴν ἱστορίην ταύτην, εἰδέναι ἄνθρωπος τί ἐστιν καὶ δι' οἵας αἰτίας γίνεται καὶ τἆλλα ἀκριβέως.* Auch die hier zunächst nicht verwerteten Anfangsworte *λέγω — ταύτην* hat der Briefschreiber sich nicht entgehen lassen. Denn nach einigen vorläufigen Bemerkungen über die Hundswut nimmt er § 24 den Faden genau da wieder auf, wo er ihn fallen gelassen: *ἀλλ' ἀναβήσομαι ὅθεν ἀπέλιπον, λέγω δὲ τὴν ἱστορίην ταύτην, ἐκδιηγεύμενος λύσσα τί ἐστι καὶ ὁκοίοισι διαγιγνώσκεται καὶ τίνα τρόπον ἀπολωφέοιτο*[1]). *ἐπεί τοί γέ μοι δοκέει ἀναγκαῖον εἶναι παντὶ ἰητρῷ περὶ ἑκάστου τῶν νουσημάτων εἰδέναι, ἕκαστον τί ἐστι καὶ δι' οἵας αἰτίας γίγνεται, καὶ πάνυ γε σπουδάζειν ὡς εἴσεται. ἢν γάρ τις εἰδείη τὴν αἰτίην τοῦ νοσήματος, ὥσπερ μοι πέφρασται καὶ ἑτέρωθι, οἷός τ' ἂν εἴη τὰ ξυμφέροντα προσάγειν τῷ σώματι κτλ.* Die letzten Worte wiederholen, was am Schluß von § 10 aus de victu gegeben war. Vorher schreibt der Autor aber die Stelle aus de prisca med. weiter aus. Und hier ergibt sich nun Interessantes für die Beurteilung unsrer Überlieferung. Daß die Lesart von Mς *τὴν ἱστορίην ταύτην, εἰδέναι* bestätigt wird, braucht freilich nicht zu verwundern, da A mit *ταύτην τὴν ἱστορίην εἶναι* eine offenbare Corruptel bietet (Kühlewein hätte deshalb auch die Stellung *ταύτην τὴν ἱστ.* nicht aufnehmen sollen). Aber wesentlich ist, daß der Brief mit *ἐπεί τοί γέ μοι δοκέει ἀναγκαῖον εἶναι παντὶ ἰητρῷ . . . εἰδέναι* die verfälschte Lesart der Vulgärhandschriften voraussetzt. Diese hat also am Beginn unsrer Zeitrechnung schon vorgelegen.

Das ist merkwürdig. So viel stand freilich schon früher fest, daß die beiden Zweige der Überlieferung, die für uns durch die Handschriften A und M repräsentirt werden, sich schon im Altertum getrennt haben. Und ebenso war klar, daß die Vulgärhand-

1) Die Interpunktion habe ich gegen Diels im Hinblick auf das Vorbild von de prisca med. etwas geändert.

schriften zwar eng mit M verwandt sind — man sehe z. B. Z. 12 *πολλούς μοι δοκέει ἰδεῖν* und Z. 20 *τῶν ἀνθρώπων* —, aber nicht aus M stammen können (vgl. Gomperz, Apol. d. Heilk.[2] S. 64). Aber erst jetzt sehen wir, daß auch M und ς sich schon vor Beginn unsrer Zeitrechnung getrennt haben, die Scheidung von A und Mς also noch viel früher erfolgt sein muß.

Macht man sich dies klar, so wird es das erste sein, daß man sich fragt, ob denn unter diesen Umständen Kühleweins Princip aufrechterhalten werden kann, der die Vulgärhandschriften in seinem Apparat im allgemeinen überhaupt nicht erwähnt. Tatsächlich ist, soweit man nach Littrés Angaben sich ein Urteil bilden kann, der praktische Wert dieser Überlieferung für die Textgestaltung nicht groß. Stimmen A und M überein, so verlangt die Recensio die Ignorirung der andern Codices von vornherein, und es gibt keine Sonderlesart von ς, die sicher Aufnahme verdiente[1]). Eine gewisse Bedeutung kann aber die Vulgata als Controlle von M beanspruchen. Wo sowohl M wie ς von A abweichen, stellt ς freilich zumeist nur eine weitere Station auf dem Wege der Verwilderung dar, die der Hippokratestext in den für praktische Zwecke gemachten antiken Ausgaben erfahren hat. Aber gelegentlich können wir doch durch den Vergleich mit ς die Lesart von M auf eine ältere Form zurückführen, häufig durch die Übereinstimmung von Aς eine Sonderlesart von M als jung und wertlos erkennen (z. B. Z. 3 *θεραπεύειν*, 4 *τε*), und vor allen Dingen haben wir im Falle der Übereinstimmung von Mς die Gewißheit, daß die Lesart antik ist. Gerade das scheint mir nicht unwichtig. Es ist ja kein Zweifel, daß im allgemeinen A zuverlässiger ist als M. Da liegt nun die Gefahr nahe, daß man seinen Wert überschätzt, und das scheint mir Kühlewein nicht selten getan zu haben. Ich führe ein paar Fälle an.

Am Ende von c. 2 schließt der Arzt die Einleitung mit den

---

1) Man könnte meinen, daß in Z. 1 in dem *ἔνι δυνατόν* eines Teiles der Vulgärcodices ein bloßes *ἔνι* als ursprüngliche Lesart stecke, die nachträglich durch ein *εἴη* (*ἐστὶ*) *δυνατόν* verdrängt sei. Aber in diesem Sinne kommt *ἔνι* in de prisca med. nicht vor (sonst p. 16, 2), und das *εἴη δυνατόν* nach *λέγουσι* ist natürlich berechtigt so gut wie etwa bei Arist. Eq. 135 *κρατεῖν, ἕως ἕτερος ἀνὴρ βδελυρώτερος αὐτοῦ γένοιτο*, wo *ὁ χρησμὸς ἄντικρυς λέγει* vorhergeht. Die Stelle aus de prisca med. 17: *ἐγώ δέ μοι τοῦτο μέγιστον τεκμήριον ἡγεῦμαι εἶναι, ὅτι οὐ διὰ τὸ θερμὸν ἁπλῶς πυρεταίνουσιν οἱ ἄνθρωποι οὐδὲ τοῦτο εἴη τὸ αἴτιον τῆς κακώσιος μοῦνον* darf man allerdings nicht heranziehen; denn da ist vor *εἴη* wohl ein *ἄν* ausgefallen.

Worten ab: *καὶ διὰ ταῦτα οὖν ταῦτα οὐδὲν δεῖ ὑποθέσιος.* So lesen wir wenigstens nach A bei Kühlewein. Allein *ταῦτα* als Subjekt ist ganz nichtssagend und hat im Vorigen keinen Bezug. Die Medicin selber ist es, die keiner Hypothesen bedarf. Das hat der Autor vorher ausgeführt und will er jetzt zusammenfassend einprägen. Und wenn wir nun an seine Worte in c. 1 (p. 2, 1 K.) denken *διὸ οὐκ ἠξίουν αὐτὴν ἔγωγε κενῆς ὑποθέσιος δεῖσθαι,* so ist kein Zweifel, daß Mς richtig überliefern *καὶ διὰ ταῦτα οὖν οὐδὲν δεῖται ὑποθέσιος.* A hat *ταῦτα* interpolirt, weil man das Subjekt vermißte. Tatsächlich müssen wir auch ziemlich weit (bis p. 2, 20 K.) zurückgehen, um die *ἰητρική* ausdrücklich erwähnt zu finden. Aber dem Arzte schwebt eben die Medicin als der Hauptbegriff, als sein Thema vor, und so setzt er unwillkürlich die richtige Beziehung bei seinem Leser voraus. Genau den gleichen Fall treffen wir nachher in c. 9. „Die Sache liegt bei der Medicin nicht so einfach, daß nur die starke Nahrung schadet; auch der Mangel an Nahrung, der Hunger, wirkt verderblich. *πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα κακά, ἑτεροῖα μὲν* (*μὲν* om. A) *τῶν ἀπὸ πληρώσιος οὐχ ἧσσον δὲ δεινά, καὶ ἀπὸ κενώσιος. διότι* (*διὸν* M *δι' ὧν* ς) *πολλὸν ποικιλώτερα τε* (*ποικιλωτέρη τε* Mς) *καὶ διὰ πλείονος ἀκριβείης ἐστίν.*“ Hier könnte sich *ποικιλώτερα* nur auf die eben genannten *κακά,* die aus der *κένωσις* hervorgehen, beziehen. Aber das widerspricht dem ganzen Zusammenhang. Der Satz schließt vielmehr den Gedanken ganz ab, der am Anfang des Kapitels mit *εἰ μὲν ἦν ἁπλοῦν* eingeleitet ist, und was das Subjekt sein muß, zeigen uns Stellen wie c. 12 (p. 13, 2) *χαλεπὸν δὴ* (*δὲ* A mit Teil von ς) *τοιαύτης ἀκριβείης ἐούσης περὶ τὴν τέχνην τυγχάνειν αἰεὶ τοῦ ἀτρεκεστάτου* (*ἀκρατεστάτου* A) (vgl. auch das Folgende) und noch besser der Schluß von c. 7, wo der Arzt den Nachweis, daß die wissenschaftliche Medicin sich von der naturgemäßen Auswahl der Nahrung in der älteren Zeit dem Wesen nach nicht unterscheidet, mit den Worten abschließt: *τί δὴ τοῦτο ἐκείνου διαφέρει ἀλλ' ἢ* [*πλέον*] *τό τε* (*γε* A) [1]) *εἶδος καὶ ὅτι ποικιλώτερον καὶ πλείονος πρηγματείης; ἀρχὴ δὲ ἐκείνη ἡ πρότερον γενομένη.* Also schwebt auch in c. 9 die *ἰητρική* als Subjekt vor, die freilich seit dem Schluß von 8 nicht mehr genannt ist, und *ποικιλωτέρη* ist die richtige Lesart. Ganz ähnlich steht es endlich mit einer Stelle

1) Vgl. p. 5, 14 *ἐπεὶ τό γε εὕρημα μέγα τε καὶ πολλῆς σκέψιός τε καὶ τέχνης* u. ö.

des 3. Kapitels. „Die *ἀνάγκη* ist es gewesen, die zur Entdeckung der diätetischen Medicin, zur richtigen Auswahl der Krankennahrung führte. Sie hat es ja auch schon in der alten Zeit bewirkt, daß die Gesunden zu einer specifisch menschlichen Ernährungsweise übergingen. Ursprünglich teilten die Menschen nämlich die tierische Nahrung, hatten aber natürlich davon starke Beschwerden. *διὰ δὴ ταύτην τὴν αἰτίην καὶ οὗτοί μοι δοκέουσι ζητῆσαι τροφὴν ἁρμόζουσαν τῇ φύσει καὶ εὑρεῖν ταύτην, ᾗ νῦν χρεώμεθα* (p. 4, 16). So liest Kühlewein mit A, aber Mς haben nicht *αἰτίην*, sondern *χρείην*, und wenn es schon an sich unwahrscheinlich ist, daß dieses signifikantere Wort für das blasse *αἰτίην* eingedrungen sein sollte, so wird seine Ursprünglichkeit dadurch erwiesen, daß das ganze Kapitel eine Specialanwendung der kulturhistorischen Theorie ist, wonach der Zwang der Not es war, der alle Kulturfortschritte hervorgerufen hat. Darauf hat schon Wilh. Meyer in seiner Göttinger Dissertation Laudes inopiae (1915) p. 23 hingewiesen, und er hat zugleich gezeigt, daß als Termini zur Bezeichnung der Notlage *ἀνάγκη* und *χρείη* abwechseln (*χρεία* z. B. in der kulturgeschichtlichen Darstellung, die Diodor I 8 nach Demokrit gibt: *καθόλου γὰρ τὴν χρείαν αὐτὴν διδάσκαλον γενέσθαι τοῖς ἀνθρώποις κτλ.*). Wenn wir nun sehen, wie auch der Arzt am Anfang von 3 (p. 3, 14) gleich das Stichwort bringt: *νῦν δὲ αὐτὴ ἡ ἀνάγκη ἰητρικὴν ἐποίησεν ζητηθῆναί τε καὶ εὑρεθῆναι ἀνθρώποις* und in c. 4 es mit den Worten *ἧς γὰρ μηδείς ἐστιν ἰδιώτης, ἀλλὰ πάντες ἐπιστήμονες διὰ τὴν χρῆσίν τε καὶ ἀνάγκην* wieder aufnimmt, müssen wir auch das engverwandte *χρείην* 4, 16 festhalten, statt es mit A deswegen zu ändern, weil die ausdrückliche Nennung des Begriffes nicht unmittelbar vorher erfolgte.

Die schwersten Schäden der Überlieferung sind natürlich auch hier in der Zeit eingetreten, die der Scheidung der beiden Klassen vorauslag. Das sei wenigstens noch an einem Beispiel beleuchtet. Im c. 3 heißt es in unmittelbarem Anschluß an die zuletzt besprochene Stelle über den Fortschritt zur menschlichen Nahrung: *ἐκ μὲν οὖν τῶν πυρῶν βρέξαντές σφας καὶ πτίσαντες* (so A, *βρέξαντες καὶ πτίσαντες πάντα* Mς) *καὶ καταλέσαντές τε καὶ διασήσαντες καὶ φορύξαντες* (*φρύξαντες* M und Teil von ς) *καὶ ὀπτήσαντες ἀπετέλεσαν* (*ἀπετελέσαμεν* A) *ἄρτον, ἐκ δὲ τῶν κριθέων μᾶζαν.* Wenn hier Schroten, Mahlen, Durchsieben, Backen nacheinander erwähnt werden, so will uns der Arzt offenbar zeitlich

die einzelnen Stadien der Brotbereitung vorführen. Dann hat vor *ὀπτήσαντες* nicht *φρύξαντες*, sondern „Kneten" *φορύξαντες* seinen Platz, und so hat wohl Galen gelesen, der im Glossar *φορύξαντες* durch *φυράσαντες* erklärt. In Mς ist das Wort offenbar deshalb geändert, weil sich damit das vorhergehende *βρέξαντες* nicht verträgt. Aber kann denn vor dem Schroten von einem Einweichen der Körner die Rede sein? Nötig ist hier ein anderer Begriff, das Worfeln, die Reinigung des Kornes von der Spreu. Wie das griechisch heißt, zeige Plato Soph. 226B: *οἷον διηθεῖν τε λέγομεν καὶ διαττᾶν καὶ βράττειν καὶ διακρίνειν*, wozu im Timaeuslexicon die Erklärung steht: *βράττειν· ἀνακινεῖν ὥσπερ οἱ τὸν σῖτον καθαίροντες*, vgl. Geop. III 7: *πτιστέον καὶ βραστέον* und Aristophanes, der fr. 271 ohne chronologische Folge nebeneinander nennt *πτίττω βράττω μάττω δεύω πέττω καταλῶ*, vgl. Pherekr. 183. Zu lesen ist für *βράξαντες* also *βράσαντες* (Anth. Pal. VI 258 *ἐφ' ἅλωος, ἐφ' ᾇ πολὺν ἔβρασεν ἄντλον*), falls man nicht etwa einen Übergang in die Flexion der Gutturalstämme annehmen und *βράξαντες* ansetzen darf. Das *πάντα* von Mς ist selbstverständlich verkehrt, aber auch das *σφας* von A verdächtig, da ein Objekt aus *πυρῶν* leicht zu entnehmen war.

II.

Die Auffassung der medicinischen Wissenschaft.

Das zwanzigste Kapitel von de prisca medicina ist durch seine principiellen Erörterungen eines der interessantesten Stücke des Hippokratischen Corpus[1]). Der Arzt hat vorher den Nachweis erbracht, daß die medicinische *τέχνη* sich *φύσει* durch empirische Feststellung der für den Kranken geeigneten Ernährungs- und Behandlungsweise allmählich entwickelt hat, und hat dabei scharf gegen die Ärzte Stellung genommen, die sich nicht auf die mit dieser bewährten Methode erzielten Ergebnisse verlassen, sondern zu Hypothesen greifen und willkürlich irgendwelche Grundstoffe beim menschlichen Leibe ansetzen, um von da aus alle Krankheiten des Organismus zu erklären und danach die Therapie einzurichten. Jetzt tritt er in eine methodische Auseinandersetzung mit den Gelehrten und Ärzten ein, die als Voraussetzung einer wissenschaftlichen Medicin wie der medicinischen Praxis die Naturphilosophie ansehen. Die Anschauung, gegen die er sich hier wendet, ist sach-

1) Th. Gomperz, Griech. Denker I 238ff.

lich von der vorher bekämpften an sich nicht scharf zu sondern. Aber daß der Arzt sich hier einer bestimmten neuen Gruppe von Gegnern zuwendet, zeigt der Eingang: *λέγουσι δέ τινες καὶ ἰητροὶ καὶ σοφισταί,* und dafür spricht auch, daß man im Ton der Polemik eine Änderung zu verspüren meint. Während er die Willkür der Hypothesen vorher nicht ohne Animosität und Sarkasmus abgefertigt hat, legt er jetzt trotz der Schärfe, mit der er die Naturphilosophie ablehnt, doch Wert darauf, das hervorzukehren, was ihm mit den Gegnern gemeinsam ist.

Drei Momente sind es, die er in seiner Erörterung scheidet: die Naturphilosophie, eine Anthropologie, die das ursprüngliche Wesen des Menschen zu ergründen strebt, endlich eine unmittelbar für die Praxis verwendbare Physiologie, die über das Verhalten des menschlichen Organismus zu Nahrung usw. aufklären und danach Diät und Therapie regeln will. Die Naturphilosophie als Ausgangspunkt weist der Arzt mit Entschiedenheit ab; die Anthropologie läßt er als ideales Ergebnis der medicinischen Wissenschaft gelten, das physiologische Wissen betrachtet er für den praktischen Arzt als notwendig. Ob er die letzte Forderung von sich aus formulirt oder sich einen Programmpunkt der Gegner zu eigen macht, kann zunächst zweifelhaft sein. Aber hier hilft uns eine Parallele weiter.

An der berühmten Stelle des Phaidros (270C) fragt Sokrates: *ψυχῆς οὖν φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οἴει δυνατὸν ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως*; und Phaidros antwortet: *εἰ μὲν Ἱπποκράτει γε τῷ τῶν Ἀσκληπιαδῶν δεῖ τι πιθέσθαι, οὐδὲ περὶ σώματος ἄνευ τῆς μεθόδου ταύτης.* Daß unter *τῆς τοῦ ὅλου φύσεως* die Natur des Alls zu verstehen ist, nicht etwa die Natur des Ganzen im Gegensatz zu den Teilen der Seele oder des Leibes[1]), ergibt der Zusammenhang und die kurz vorher gegebene Feststellung: *πᾶσαι ὅσαι μεγάλαι τῶν τεχνῶν προσδέονται ἀδολεσχίας καὶ μετεωρολογίας φύσεως πέρι* (269E)[2]). Hippokrates befolgt also die *μέθοδος,* daß er die allgemeine Naturphilosophie als

1) Fredrich, Hippokr. Untersuchungen S. 4 scheint die Sache so aufzufassen, wenn er paraphrasirt: 'Hierbei muß die Natur des Ganzen (*ἡ τοῦ ὅλου φύσις*) stets im Auge behalten werden' und den Satz hinter die Vorschriften über die Einwirkung auf die einzelnen Körperteile (nach 270D) rückt. Aber bei Plato steht er eben vorher. Richtiger stellt Fredrich gleich darauf den Satz mit *περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων* 1 zusammen.

2) Vgl. *περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων* 1 (Fredrich S. 5).

Grundlage nimmt und daraus ein Wissen vom menschlichen Leibe entwickelt. Sokrates fährt dann fort: *τὸ τοίνυν περὶ φύσεως σκόπει τί ποτε λέγει Ἱπποκράτης τε καὶ ὁ ἀληθὴς λόγος. ἆρ' οὐχ ὧδε δεῖ διανοεῖσθαι περὶ ὁτουοῦν φύσεως· πρῶτον μέν, ἁπλοῦν ἢ πολυειδές ἐστιν οὗ πέρι βουλησόμεθα εἶναι αὐτοὶ τεχνικοὶ καὶ ἄλλον δυνατοὶ ποιεῖν, ἔπειτα δέ, ἂν μὲν ἁπλοῦν ᾖ, σκοπεῖν τὴν δύναμιν αὐτοῦ, τίνα πρὸς τί πέφυκεν εἰς τὸ δρᾶν ἔχον ἢ τίνα εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ τοῦ, ἐὰν δὲ πλείω εἴδη ἔχῃ, ταῦτα ἀριθμησάμενον, ὅπερ ἐφ' ἑνός, τοῦτ' ἰδεῖν ἐφ' ἑκάστου, τῷ τί ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν ἢ τῷ τί παθεῖν ὑπὸ τοῦ; . . . ἡ γοῦν ἄνευ τούτων μέθοδος ἐοίκοι ἂν ὥσπερ τυφλοῦ πορείᾳ,* und geht dann zur Anwendung dieser *μέθοδος* auf die Seele über.

Daß auch diese Methode nicht nur aus den Voraussetzungen des Hippokrates abgeleitet, sondern von ihm selber entwickelt ist, wird durch den Zusammenhang nahegelegt. Sicher wird es, wenn man de prisca med. 20 heranzieht. Denn wenn es dort heißt, der Arzt muß wissen, *ὅ τι τέ ἐστιν ἄνθρωπος πρὸς τὰ ἐσθιόμενά τε καὶ πινόμενα καὶ ὅ τι πρὸς τὰ ἄλλα ἐπιτηδεύματα, καὶ ὅ τι ἀφ' ἑκάστου ἑκάστῳ συμβήσεται, καὶ μὴ ἁπλῶς οὕτως . . . — ἀλλὰ τίνα τε πόνον καὶ διὰ τί καὶ τίνι τῶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἐνεόντων ἀνεπιτήδειον,* so ist der Parallelismus mit der im Phaidros dargelegten Methode unverkennbar (so auch Fredrich, Hippokr. Unters. S. 6). Und wenn nach Plato die erste Frage ist, ob der zu beeinflussende Organismus *ἁπλοῦν* oder *πολυειδές* ist, so darf man de prisca med. 23 vergleichen: *πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα καὶ ἔσω καὶ ἔξω τοῦ σώματος εἴδεα σχημάτων, ἃ μεγάλα ἀλλήλων διαφέρει πρὸς τὰ παθήματα καὶ νοσέοντι καὶ ὑγιαίνοντι . . . ἃ δεῖ πάντα εἰδέναι ᾗ διαφέρει, ὅπως τὰ αἴτια ἑκάστων εἰδὼς ὀρθῶς φυλάσσηται.*

Somit haben wir die drei Momente, die de prisca med. 20 unterschieden werden, bei keinem andern wiedergefunden als dem großen Hippokrates. Aber wenn man daraufhin den Verfasser als Hippokratiker schlechthin oder auch gar Hippokrates als Vertreter der empirischen Richtung von de prisca medicina angesehen hat, so verkennt man die ganz verschiedene Stellung der beiden Ärzte zu ihrer Wissenschaft. Nur den dritten von den drei Programmpunkten des Hippokrates macht sich der Verfasser von de prisca med. zu eigen, während er sich sonst in scharfen Gegensatz zu ihm stellt. Hippokrates ist es in erster Linie, der dem empirischen Arzte als Gegner vorschwebt, und wenn er ihn einfach unter die *ἰητροὶ καὶ σοφισταί*

einreiht, so zeigt uns das nur, daß für ihn Hippokrates noch nicht die unbedingte Autorität ist wie für die Späteren. Andrerseits sahen wir ja schon, daß er den hier bekämpften Gegnern mit Achtung begegnet, wie er auch durchaus nicht verschmäht hat, von dem hier als Führer der spekulativen Ärzte genannten Empedokles zu lernen (Wellmann, Fragm. d. sikel. Ärzte 37. 86).

Als die Anschauung des Hippokrates dürfen wir folgendes erschließen. Die Medicin muß in einer allgemeinen Naturerkenntnis wurzeln. Nur so kann sie zu einer wissenschaftlichen Erkenntnis des menschlichen Körpers gelangen, und diese wieder ist auch für die medicinische Praxis notwendig. Der Arzt muß wissen, welche Teile der Körper hat, welche Funktionen diese haben, wie und durch was für äußere Einflüsse sie afficirt werden und worauf das beruht. Sonst kann er nicht den Anspruch erheben, ein Mann der Wissenschaft zu heißen[1]).

Es ist offenbar eine programmatische Erklärung, die Hippokrates abgegeben hat, mag er das nun in einer besonders veröffentlichten Schrift oder auf andrem Wege getan haben. Nach zwei Richtungen hat er dabei seine Stellung präcisirt. Gegenüber den bloßen Routiniers, die da meinen im Besitze der ärztlichen Kunst zu sein, wenn sie über ein paar mechanisch erlernte Recepte und Behandlungsweisen verfügen (Phaidr. 268 A), betont er mit aller Schärfe, von Wissenschaft könne nur die Rede sein, wenn der Arzt sich über Grund und Zweck seiner Maßnahmen klar sei, und das sei nur durch ein wirkliches Studium des menschlichen Körpers auf Grund einer allgemeinen Naturerkenntnis zu erreichen. Aber ebenso unwissenschaftlich ist ihm auch die andere Richtung, die in irgendeiner grauen Theorie, in irgendeiner vorgefaßten Meinung über die Zusammensetzung des menschlichen Organismus das Allheilmittel für die Krankheiten gefunden zu haben glaubt. An deren Adresse ist es gerichtet, wenn er das genaueste Studium der ein-

1) Vgl. z. B. auch, was Galen de haer. 3 von der rationalen Medicin sagt: *ἡ δὲ διὰ τοῦ λόγου φύσιν ἐκμαθεῖν παρακελεύεται τοῦ τε σώματος, οὗ ἐπιχειρεῖ ἰᾶσθαι, καὶ τῶν αἰτίων ἁπάντων τὰς δυνάμεις, οἷς ὁσημέραι περιπῖπτον τὸ σῶμα ἢ ὑγιεινότερον ἢ νοσερώτερον αὐτὸ ἑαυτοῦ γίγνεται. μετὰ δὲ ταῦτ' ἤδη καὶ ἀέρων καὶ ὑδάτων καὶ χωρίων καὶ ἐπιτηδευμάτων καὶ ἐδεσμάτων καὶ πομάτων καὶ ἐθῶν ἐπιστήμονα, φασίν, εἶναι δεῖ τὸν ἰατρόν, ὅπως τῶν τε νοσημάτων ἁπάντων τὰς αἰτίας ἐξευρίσκῃ καὶ τῶν ἰαμάτων τὰς δυνάμεις καὶ παραβάλλειν οἷός τ' ᾖ καὶ λογίζεσθαι, ὅτι τῷ τοιῷδε τῆς αἰτίας εἴδει τὸ τοιάνδε δύναμιν ἔχον προσαχθὲν τοῖόν τι ἐργάζεσθαι πέφυκεν.*

zelnen Organe wie auch der einzelnen Heilmittel und ihrer Wirkungen verlangt. Daß hier sichere Erkenntnis nicht ohne gründliche empirische Beobachtung erreicht werden kann, hebt Plato nach seiner ganzen Tendenz nicht hervor. Es ist aber selbstverständlich, und das ist ja auch der Boden, auf dem sich der Bekämpfer der rein spekulativen Richtung mit Hippokrates zusammenfindet. Den Einfluß des Hippokrates werden wir dabei in der Geflissentlichkeit erblicken dürfen, mit der auch dieser Arzt betont, man müsse sich über das *διὰ τί* der Wirkungen klar sein, müsse die Beschaffenheit der körperlichen Organe wie die im Körper wirksamen Kräfte genau kennen. Andrerseits geht ihm die Anerkennung des empirischen Elementes durch Hippokrates offenbar längst nicht weit genug, und in dem Zurückgreifen auf die Naturphilosophie sieht er ein verhängnisvolles Entgegenkommen gegen die von ihm vorher bekämpften rein spekulativen Ärzte, die den festen Boden unter den Füßen verlieren, und hält hier deshalb eine scharfe Zurückweisung für notwendig.

Gegen Hippokrates wendet er sich in diesem 20. Kapitel sogar in erster Linie. Die Eingangsworte zeigen aber, daß er sich bewußt ist, einer Mehrzahl von Gelehrten gegenüberzustehen, die solche Anschauungen hegt. Danach wäre es nicht befremdlich, wenn er seine Polemik zugleich auch gegen andre Ärzte richtete. In der Tat hat Th. Gomperz in dem ersten Satze unsres Kapitels eine direkte Polemik gegen de victu I 2 gefunden: *φημὶ δὴ δεῖν τὸν μέλλοντα ὀρθῶς συγγράφειν περὶ διαίτης ἀνθρωπηίης πρῶτον μὲν παντὸς φύσιν ἀνθρώπου γνῶναι καὶ διαγνῶναι· γνῶναι μὲν ἀπὸ τίνων συνέστηκεν ἐξ ἀρχῆς, διαγνῶναι δὲ ὑπὸ τίνων μερέων κεκράτηται· εἴτε γὰρ τὴν ἐξ ἀρχῆς σύστασιν μὴ γνώσεται κτλ.* (Apol. d. Heilk.[2] S. 171; Gr. D. I 242). Die Ähnlichkeit ist tatsächlich da, und es wäre wohl möglich, daß diese Stelle unserm Arzte auch vorschwebte. Aber näher liegt etwas andres. Der Verfasser von de victu hat sich bei der Behandlung seines Specialthemas die grundsätzlichen Ausführungen seines großen Collegen zu eigen gemacht. Wenn das richtig ist, dürfen wir in den Worten von de prisca med. *ἐξ ἀρχῆς ὅ τι ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ ὅπως ἐγένετο πρῶτον καὶ ὁπόθεν συνεπάγη* einen Nachhall aus Hippokrates erblicken. Und dafür läßt sich noch ein Moment geltend machen.

In den Ges. IV p. 720ff. führt Plato aus, warum er es für notwendig hält, nicht nur Specialbestimmungen zu erlassen und deren

Übertretung unter Strafe zu stellen, sondern allgemeine Prooimien zur Aufklärung über Zweck und Nutzen der Gesetze vorauszuschicken. Er beruft sich dabei auf das Vorbild der guten Ärzte, die sich auch nicht wie ihre banausischen Collegen damit begnügen, im Einzelfalle die einmal erlernten Anordnungen zu treffen, sondern überall die Krankheit von Grund aus untersuchen und sich wie dem Patienten Klarheit über die Ursache der Krankheit wie über den Sinn ihrer Maßregeln verschaffen. IX p. 857 C kommt er ausdrücklich auf diese Analogie zurück: *εὖ γὰρ ἐπίστασθαι δεῖ τὸ τοιόνδε, ὡς, εἰ καταλάβοι ποτέ τις ἰατρὸς τῶν ταῖς ἐμπειρίαις ἄνευ λόγου τὴν ἰατρικὴν μεταχειριζομένων ἐλεύθερον ἐλευθέρῳ νοσοῦντι διαλεγόμενον ἰατρὸν καὶ τοῦ φιλοσοφεῖν ἐγγὺς χρώμενον μὲν τοῖς λόγοις ἐξ ἀρχῆς δὲ ἁπτόμενον τοῦ νοσήματος, περὶ φύσεως πάσης ἐπανιόντα τῆς τῶν σωμάτων, ταχὺ καὶ σφόδρα γελάσειεν ἂν κτλ.* An dieser zweiten Stelle lassen die Worte *περὶ φύσεως πάσης ἐπανιόντα τῆς τῶν σωμάτων* keinen Zweifel, daß Plato bei dem wissenschaftlichen Arzte an Hippokrates denkt. Dann ist es wohl kaum ein Zufall, daß wir unmittelbar vorher die Worte *ἐξ ἀρχῆς ἁπτόμενον τοῦ νοσήματος* und genau so IV 720 D *ἐξετάζων ἀπ' ἀρχῆς καὶ κατὰ φύσιν* (*τὰ νοσήματα*) lesen und daß uns dieses selbe *ἐξ ἀρχῆς* im selben Zusammenhang de prisca med. 20 und zweimal in der verwandten Stelle von de victu begegnet.

Wenn ferner Plato IX 857 D den wahren Arzt so charakterisirt: *τοῦ φιλοσοφεῖν ἐγγὺς χρώμενον τοῖς λόγοις*, so werden wir die Worte in de prisca med. 20 *τείνει δὲ αὐτοῖς ὁ λόγος ἐς φιλοσοφίην* wohl so interpretiren müssen, daß nicht erst der Gegner diese Kennzeichnung der hippokratischen Auffassung gegeben, sondern Hippokrates selber die Beschränkung auf ein enges Fachwissen für unzulänglich angesehen und die *φιλοσοφίη* für notwendig erklärt hat.

Wichtiger ist etwas andres. An beiden Stellen der Gesetze stellt Plato den „freien" Ärzten von der Art des Hippokrates die „Sklaven" gegenüber, die zwar auch Ärzte heißen, in Wirklichkeit aber nur Diener der Ärzte sind (720 A) und es meist auch mit der Sorge für die Sklaven und niederen Leute zu tun haben. Dem entspricht ihre banausische Auffassung ihres Berufs. Es sind Leute, die sich sklavisch an das empirisch Angeeignete halten, die *ταῖς ἐμπειρίαις ἄνευ λόγου τὴν ἰατρικὴν μεταχειρίζονται* (857 D), die *κατ' ἐμπειρίαν τὴν τέχνην κτῶνται, κατὰ φύσιν δὲ μή* (720 B),

καὶ οὔτε τινὰ λόγον ἑκάστου πέρι νοσήματος ἑκάστου τῶν οἰκετῶν οὐδεὶς τῶν τοιούτων ἰατρῶν δίδωσιν οὐδ' ἀποδέχεται, προστάξας δ' αὐτῷ τὰ δόξαντα ἐξ ἐμπειρίας ὡς ἀκριβῶς εἰδὼς . . . οἴχεται ἀποπηδήσας πρὸς ἄλλον κάμνοντα οἰκέτην (720 C). Daß die Einzelheiten dieser Schilderung durch Platos eigene philosophische Anschauung (z. B. *δόξαντα — εἰδώς*) wie auch durch die Tendenz, die er hier verfolgt, bestimmt sind, ist klar. Aber wie steht es mit der Scheidung der beiden Richtungen selber? Wenn Plato diese benützt, um für seine eigene Methode in der Gesetzgebung etwas zu entnehmen, möchte man doch meinen, daß die Scheidung in der medicinischen Welt selbst anerkannt war. Hat also schon Hippokrates selber seine Wissenschaft, bei der er überall die Ursachen der Krankheiten wie der Arzneiwirkungen angibt und dadurch Rechenschaft für seine Maßnahmen abzulegen imstande ist, in Gegensatz zum rein empirischen Betriebe gestellt, hat er den Gegensatz *ἐμπειρία — τέχνη* formulirt?

Ich habe dieses Problem schon in meinem Buche Aus Platos Werdezeit S. 134 ff. behandelt und kann mich deshalb kurz fassen. Wenn zunächst als Kriterium der medicinischen *τέχνη* in den Gesetzen bezeichnet wird, daß sie durch Angabe der Gründe Rechenschaft über ihr Verfahren abzulegen vermag, so finden wir dasselbe schon Gorg. 465 A: *τέχνην δὲ αὐτήν* (sc. *τὴν ὀψοποιικὴν*) *οὔ φημι εἶναι ἀλλ' ἐμπειρίαν, ὅτι οὐκ ἔχει λόγον οὐδένα, ᾧ προσφέρει ἃ προσφέρει ὁποῖ' ἄττα τὴν φύσιν ἐστίν, ὥστε τὴν αἰτίαν ἑκάστου μὴ ἔχειν εἰπεῖν. ἐγὼ δὲ τέχνην οὐ καλῶ ὃ ἂν ᾖ ἄλογον πρᾶγμα· τούτων δὲ πέρι εἰ ἀμφισβητεῖς, ἐθέλω ὑποσχεῖν λόγον,* und wenn wir hier sehen, daß Plato trotz der grundlegenden Bedeutung, die diese Begriffsbestimmung der *τέχνη* für seine Untersuchung hat, sie einfach verwertet, ohne den angebotenen Beweis wirklich zu führen, so läßt sich das nur dadurch erklären, daß er hier keinen neuen Satz aufstellt, sondern diese Bestimmung anderweit vorgefunden hat und im ganzen als anerkannt betrachten darf. Woher er sie aber entnimmt, das zeigt sich deutlich genug darin, daß er hier von der Medicin und ihrem Zerrbild, der Kochkunst redet, daß er sich dabei in der medicinischen Terminologie bewegt (*προσφέρειν*!) und daß der Gedanke in den hippokratischen Schriften vielfache Parallelen hat (Aus Platos Werdezeit S. 136). Und wie z. B. in der Apologie der Heilkunst der Charakter der *ἰητρική* als Techne damit erwiesen wird, daß sie *καὶ ἐν τοῖσι διά τι καὶ ἐν*

τοῖσι προνοουμένοισι φαίνεταί τε καὶ φανεῖται ἀεὶ οὐσίην ἔχουσα, so übernimmt der Verfasser von de prisca med. aus Hippokrates die Ansicht, es sei die ideale Aufgabe der Medicin, zu wissen, *ἄνθρωπος τί ἐστιν καὶ δι' οἵας αἰτίας γίνεται καὶ τἆλλα ἀκριβέως,* und im Phaidros sagt Plato bei der Übertragung der hippokratischen Grundsätze auf die Seelenleitung (271 B): *τρίτον δὲ δὴ διαταξάμενος τὰ λόγων τε καὶ ψυχῆς γένη καὶ τὰ τούτων παθήματα δίεισι πάσας αἰτίας, προσαρμόττων ἕκαστον ἑκάστῳ καὶ διδάσκων οἵα οὖσα ὑφ' οἵων λόγων δι' ἣν αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἡ μὲν πείθεται ἡ δὲ ἀπειθεῖ* und macht davon die Geltung der Rhetorik als Techne abhängig.

Danach dürfen wir diese Bestimmung der Techne wohl unbedenklich in der Sache auf Hippokrates zurückführen. Mit ihr ist aber der Gegensatz *ἐμπειρία — τέχνη* eng verbunden, und auch er wird an der Gorgiasstelle, von der wir ausgingen, so kurz vorgetragen, daß man schon deshalb annehmen möchte, auch er sei von Plato übernommen. Sicher wird das dadurch, daß Plato damit einen ganz andern Gegensatz nicht ohne Zwang combinirt, den aus ethischen Gesichtspunkten erwachsenen und in den Grundgedanken des Dialoges wurzelnden Gegensatz zwischen den wahren Künsten, die das Gute, und ihren Zerrbildern, die das Angenehme zum Ziele haben. Denn es ist sicher eine sekundäre Umgestaltung, wenn Plato auf diese Weise dazu kommt, der Medicin als Techne die Kochkunde als Empirie entgegenzustellen. Ursprünglich kann der Gegensatz *ἐμπειρία — τέχνη* nur aufgestellt sein, um zwei verschiedene Arten des Betriebes einer auf dasselbe Ziel gerichteten Tätigkeit zu scheiden.

Wieder legt uns der ganze Zusammenhang im Gorgias die Vermutung nahe, daß es die Mediciner sind, von denen Plato die Scheidung von Empirie und Wissenschaft übernimmt, und wenn wir auch darauf nicht weiter bauen dürfen, daß diese im Phaidros (270 B) unmittelbar vor der Nennung des Hippokrates ausdrücklich wiederholt wird — denn das könnte einfach durch die Anknüpfung an den Gorgias bedingt sein —, so ist es doch schwerlich Zufall, daß mit Ausnahme der Stellen, wo Plato in direktem Anschluß an den Gorgias von der Rhetorik spricht (vgl. noch Ges. XI 938 A), der Gegensatz von Empirie und Wissenschaft von ihm nur da zur Beurteilung der Einzelfächer verwertet wird[1]), wo die Medicin ent-

1) Anders z. B. ep. VI p. 322 a. E.

weder mit andern Fächern zusammen (Phileb. 56 B) oder aber wie an den besprochenen Stellen der Gesetze ganz allein in Frage kommt.

Kann aber überhaupt Hippokrates nach seiner ganzen Anschauung diesen Gegensatz aufgestellt haben? Wir sahen doch, daß er das empirische Element in seiner Kunst keineswegs missen wollte, ja es gegen die rein spekulativen Ärzte ausdrücklich als notwendig verfocht. Hier war der Punkt, wo der Verfasser von de prisca med. ihm zustimmte, und gerade dieser zeigt uns auch, daß man sehr wohl ein Gegner des Hippokrates, ein Mann von sehr starken empirischen Neigungen sein konnte, ohne auf die Rechenschaft über die getroffenen Maßnahmen, auf die Ätiologie zu verzichten (c. 20 p. 25, 4 K. *τίνα τε πόνον καὶ διὰ τί,* c. 23 p. 30, 1 *ὅπως τὰ αἴτια ἑκάστων εἰδὼς ὀρθῶς φυλάσσηται,* c. 21 u. ö.). Aber das tut er eben schon unter dem Einfluß von Hippokrates' Programm, und andrerseits waren es überhaupt nicht Männer seiner Art, denen gegenüber Hippokrates die Notwendigkeit eines gründlichen Studiums des menschlichen Körpers hervorhob. Das waren, nach Plato (Phaidr. 268 A, vgl. Ges. IV 720 ff. und IX 857) zu urteilen, die reinen Praktiker, die sich ausschließlich auf die Empirie verließen und sich damit begnügten, ohne Einsicht in die Natur des Patienten und seines Leidens die hergebrachten Recepte zu verordnen. Eine Schulrichtung innerhalb der Medicin stellten diese Leute natürlich zunächst überhaupt nicht dar. Aber wenn dann etwa auch Theoretiker sich auf diese reine Erfahrung festlegten, hatte gewiß auch ein Mann, der einen vermittelnden Standpunkt zwischen den Extremen einnahm, Veranlassung, diese reine Empirie als unwissenschaftlich zu brandmarken, sie in Gegensatz zur *τέχνη* zu stellen.

Andrerseits ist zu beachten, daß der Verfasser von de prisca med. den Gegensatz Empirie und Wissenschaft nicht zu kennen scheint, ebensowenig wie etwa der Autor von *περὶ τέχνης*. Überhaupt spürt man innerhalb des hippokratischen Corpus von diesem Problem etwas wohl nur im Eingang der *Παραγγελίαι*. Hier wird freilich sogar schon eine Versöhnung des rationalen und des empirischen Elementes empfohlen, wenn es heißt: *δεῖ γε μὴν ταῦτα εἰδότα μὴ λογισμῷ πρότερον πιθανῷ προσέχοντα ἰητρεύειν ἀλλὰ τριβῇ μετὰ λόγου* (*ἐμπειρία καὶ τριβή* Gorg. 463 A. 501 A, Phaidr. 270 B). Aber diese Schrift ist schwerlich vor Epikurs Zeit entstanden (Aus Platos Werdezeit 137); sie steht schon an der

Schwelle der Zeit, wo sich der scharfe Gegensatz der empirischen zur dogmatischen Medicin herausbildete [1]). Den Unterschied zwischen diesen beiden Schulen finden wir dann in einer Weise formulirt, die auffallend mit Plato übereinstimmt. So lesen wir bei Celsus Prooem. 12: *prima in eo dissensio est, quod alii sibi experimentorum tantummodo notitiam necessariam esse contendunt, alii nisi corporum rerumque ratione comperta non satis potentem usum esse proponunt* (vgl. 9—11, 13—17, 27—39; Galen de haer. 2. 3 u. ö.), und in den Erörterungen, ob Dionysius Thrax die Grammatik mit Recht als *ἐμπειρία* bestimmt habe — wieder holt man sich wie zu Platos Zeiten bei den Medicinern Auskunft, was der ursprüngliche Unterschied von *ἐμπειρία* und *τέχνη* ist —, heißt es bei seinen Scholiasten (Gr. gr. I 3 p. 166, 25) *ἐμπειρία γάρ ἐστιν ἡ ἄλογος τριβή, ὡς καὶ ἐμπειρικοὺς λέγομεν ἰατροὺς τοὺς ἄνευ λόγου τὰς θεραπείας τοῖς πάσχουσι προσάγοντας. ὅτι μὲν γὰρ θεραπεύειν οἷόν τέ ἐστι τὸ φάρμακον πρὸς* (del.?) *τὸ ἕλκος, ἐπίστανται· εἰ δέ τις ἔροιτο, τίνος ἕνεκα πρὸς τόδε τὸ πάθος ἐπιτηδείως ἔχει, ἀποροῦσι,* vgl. p. 10, 27 *διὸ καὶ τοὺς ἰατροὺς τοὺς εἰδότας μὲν ἐκ τῆς συνεχοῦς τριβῆς περιοδεύειν καὶ τὰς θεραπείας τοῖς πάσχουσι προσάγειν, μὴ δυναμένους δὲ λόγον ἀποδοῦναι τῆς περιοδείας ἐμπειρικούς φαμεν* (vgl. 113, 3. 162, 28). Nun ist ja freilich offensichtlich, wie sehr besonders die empirische Ärzteschule bestrebt ist, zur Rechtfertigung ihres Standpunktes an die Philosophie und deren Terminologie anzuknüpfen. Aber auffallend wäre es doch, wenn die Mediciner für eine ganz aus der Eigenheit ihres Faches naturgemäß erwachsene Verschiedenheit der Methoden die Charakteristika aus einem Philosophen hätten entnehmen müssen. Und wenn nun bei Plato, wie wir gesehen haben, alles dafür spricht, daß er den Gegensatz von Wissenschaft und Empirie den Medicinern verdankt, so ist eben die Annahme geboten, daß jener Gegensatz schon im Ausgang des 5. Jahrhunderts in der medicinischen Wissenschaft aufgekommen und von da aus teils zu

---

1) Wenn es *Παρ.* 1 heißt: *ξυγκαταινέω μὲν οὖν καὶ τὸν λογισμόν, ἤνπερ ἐκ περιπτώσιος ποιῆται τὴν ἀρχήν,* so hätte ich Aus Platos Werdezeit 137 A. 1 nicht nur auf den epikureischen und stoischen Gebrauch des Terminus, sondern auch auf die ähnliche, wenn auch schärfer präcisirte und enger abgegrenzte Verwendung in der empirischen Ärzteschule hinweisen sollen. Auch der *πιθανὸς λογισμός* wird ja für diese zum Schlagwort.

Plato, teils auch in direkter Tradition zu den medicinischen Schulen der hellenistischen Zeit gelangt ist. Und wenigstens ein sicheres äußeres Zeugnis haben wir ja noch, daß schon zu Platos Zeit diese Scheidung medicinischen Kreisen ganz geläufig war. Diokles hat in seinem diätetischen Werke im scharfen Gegensatz zu de victu den Satz verfochten, es sei verkehrt, bei jedem Nahrungsmittel die Ursache feststellen zu wollen, warum es in bestimmter Weise auf Ernährung, Verdauung usw. wirke: *τοῖς μὲν οὖν οὕτως αἰτιολογοῦσιν καὶ τοῖς πάντων οἰομένοις δεῖν λέγειν αἰτίαν οὐ δεῖ προσέχειν, πιστεύειν δὲ μᾶλλον τοῖς ἐκ τῆς ἐμπειρίας ἐκ πολλοῦ τοῦ χρόνου κατανενοημένοις* (fr. 112 Wellm.; vgl. Fredrich, Hipp. Unters. 171 ff.). Bei Diokles wird niemand Einfluß Platos annehmen wollen, zumal beide die Empirie ganz entgegengesetzt beurteilen. So bleibt nur die Abhängigkeit beider von der medicinischen Tradition übrig.

Celsus Prooem. 47 erklärt bei der Kritik der entgegenstehenden Ansichten: *verumque est ad ipsam curandi rationem nihil plus conferre quam experientiam,* fügt aber dann hinzu: *ista quoque naturae rerum contemplatio, quamvis non faciat medicum, aptiorem tamen medicinae reddit perfectumque. verique simile est et Hippocraten et Erasistratum et quicumque alii non contenti febres et ulcera agitare rerum quoque naturam aliqua parte scrutati sunt, non ideo quidem medicos fuisse, verum ideo quoque maiores medicos extitisse.* Hier wird also richtig Hippokrates als Gegner der bloßen Empiriker betrachtet[1]. Ob er aber in seiner programmatischen Erklärung selbst schon seinen Gegensatz zu den unwissenschaftlichen Medicinern auf die Formel *τέχνη — ἐμπειρία* gebracht hat, wird man mit Rücksicht auf das Schweigen des Verfassers von de prisca med. über diesen Punkt doch als zweifelhaft ansehen müssen. Es kann sehr wohl auch so sein, daß erst im Verlaufe der an jenes Programm anschließenden Erörterungen der Gegensatz schärfer herausgearbeitet und formulirt worden ist.

Festhalten muß man dabei in jedem Falle, daß Hippokrates, auch wenn er die bloße Routine als unwissenschaftlich brandmarkte, nicht im entferntesten daran dachte, aus der eigenen Wissenschaft das empirische Element zu verbannen. Das wußte natürlich auch Plato

1) Dazu ist kein Widerspruch, daß nach § 8 gerade Hippokrates die Medicin *a studio sapientiae separavit,* d. h. zur selbständigen Wissenschaft erhob.

genau, und ebenso war er sich darüber klar, wie sehr bei der praktischen Anwendung der Medicin der Charakter der reinen Wissenschaft beeinträchtigt würde. So dankbar er deshalb anerkannte, was er für die Auffassung der Wissenschaft bei Hippokrates gelernt hatte, so dürfen wir uns doch nicht wundern, wenn er gegebenenfalls auch die andere Seite der Medicin hervorkehrte. So stellt er im Philebos p. 55E fest, daß der Grad der Exaktheit bei den Technai davon abhängt, wieweit bei ihnen das mathematische Element beteiligt ist, und zu den Fächern, die *οὐ μέτρῳ ἀλλὰ μελέτης στοχασμῷ* vorgehen, deren Vertreter darauf angewiesen sind *τὰς αἰσθήσεις καταμελετᾶν ἐμπειρίᾳ καί τινι τριβῇ, ταῖς τῆς στοχαστικῆς προσχρωμένους δυνάμεσιν ἃς πολλοὶ τέχνας ἐπονομάζουσι, μελέτῃ καὶ πόνῳ τὴν ῥώμην ἀπειργασμένας* rechnet er dabei außer Musik, Landbau und der Tätigkeit von Steuermann und Feldherrn auch die Medicin. Daß auch diese Anschauung schon im 5. Jahrhundert vorbereitet war, zeigt uns das 9. Kapitel von de prisca med., wo der Arzt mit Bedauern feststellt, die praktische Medicin sei deshalb so schwer, weil der Maßstab, auf den man alle Maßnahmen zu beziehen habe, nicht Zahl und Gewicht sei, sondern die nicht exakt faßbare körperliche Empfindung: *δεῖ γὰρ μέτρου τινὸς στοχάσασθαι. μέτρον δὲ οὔτε ἀριθμὸν οὔτε σταθμὸν ἄλλον, πρὸς ὃ ἀναφέρων εἴσῃ τὸ ἀκριβές, οὐκ ἂν εὕροις ἀλλ' ἢ τοῦ σώματος τὴν αἴσθησιν*[1]. Besondere Beachtung verdient dabei das Wort *στοχάσασθαι*. Denn wenn wir sehen, daß Plato in dem Abschnitt des Philebos das Wort dreimal gebraucht (außer in den ausgeschriebenen Worten noch 56A von der Musik *τὸ μέτρον ἑκάστης χορδῆς τῷ στοχάζεσθαι φερομένης θηρεύουσα*), und den Gorgias hinzunehmen, wo es von der Afterkunst der *κολακεία* heißt, sie sei ein *ἐπιτήδευμα τεχνικὸν μὲν οὔ, ψυχῆς δὲ στοχαστικῆς* (463A), sie gehe vor *οὐ γνοῦσα ἀλλὰ στοχασαμένη* (464C), so kann ja kein Zweifel bestehen, daß wir einen festen, im 5. Jahrhundert geprägten Terminus vor uns haben. Man hat mit Grund vermutet, daß Plato

1) Man denke auch daran, wie bei Aristophanes Ran. 797 Euripides die *τραγικὴ τέχνη σταθμῷ* und *μέτρῳ* prüfen will. Dies erwächst also so aus der Anschauung der Zeit und es ließen sich damit so viele dem Publikum verständliche Späße anbringen, daß ich nicht daran glaube, Aristophanes habe zwecklos all die Meßinstrumente herausbringen lassen (trotz Kranz in d. Z. LII 1917, 585, vgl. Fränkel Sokr. 1916 Jb. d. ph.Ver. 134ff.).

ihn zunächst von Gorgias übernahm, der ihn mit Bezug auf die Rhetorik verwertet habe (Süß, Ethos 24ff. Aus Platos Werdezeit 135). Von Gorgias ist auch der Verfasser von de prisca med. stilistisch beeinflußt (besonders in der Einleitung c. 1. 2); aber die Stelle in c. 9 zeigt uns in Verbindung mit Platos Philebos mindestens soviel, daß der Terminus nicht etwa für die Rhetorik allein erfunden ist.

Endlich sei hier noch eine Platostelle besprochen, in der wir die Medicin in einer ganz anderen Klassifikation der Technai finden. In den Proömien zu den religiösen Gesetzen, die Plato dem 10. Buche der Leges vorausschickt, wendet er sich 888 D ff. gegen die irreligiöse Weltanschauung des Materialismus, der bei der Entstehung von Welt, von Erde, Sonne und Mond, von Tieren und Pflanzen nichts von einem Wirken der Intelligenz spürt und diese erst da in Tätigkeit glaubt, wo der Mensch die Technai erfindet und schließlich auch zum Glauben an die Götter fortschreitet, die für diesen *θαυμαστὸς λόγος οὐ φύσει ἀλλά τισιν νόμοις* existiren. Plato will hier die allem Immateriellen, aller Religion feindliche Weltanschauung des Materialismus im ganzen vorführen; dagegen liegt ihm nichts daran, etwa ein einzelnes materialistisches System mit seinen Eigenheiten genau wiederzugeben. Wenn also Plato bei der Weltentstehung nicht von Atomen redet, sondern von Wasser, Feuer, Luft und Erde, aus deren Mischung sich alles entwickle, so werden wir daraus nicht schließen dürfen, daß er den ihm sicher bekannten Hauptvertreter des Materialismus bewußt ausschalten will, sondern lieber sagen, daß er seinen Athener mit Rücksicht auf die ungebildeten Zuhörer aus Kreta und Sparta den Materialismus in einer möglichst gemeinverständlichen Form vortragen läßt und damit zugleich ein ablenkendes Eingehen auf die Atomistik vermeidet. Er konnte um so eher so vorgehen, als ja auch Demokrit die vier Elemente verwertete, und z. B. auch in der Kosmogonie Diodors I 7. 8, die über Hekataios auf Demokrit zurückgeht, lesen wir von den vier Elementen, aber nicht von der Atomtheorie (Reinhardt in d. Z. XLVII 1912 S. 499). Ebensowenig werden wir einen Gegensatz zu Demokrit darin erblicken dürfen, daß nach Platos Schilderung im Materialismus die Tyche als Ursache des Geschehens betrachtet wird, nicht die Naturnotwendigkeit. Gewiß ist das gegen Demokrits Grundanschauung; aber wir wissen ja, wie jedenfalls schon Aristoteles das *αὐτόματον* Demokrits, weil es nicht aus be-

wußter Zwecksetzung hervorgeht, mit der Tyche gleichgesetzt hat (Zeller I 870). Daß ihm Plato darin vorausgegangen ist, wird durch seine ganze Denkrichtung wahrscheinlich, und an unsrer Stelle kommt noch hinzu, daß ihm nur das negative Moment wichtig ist, daß die Welt entsteht *οὐ διὰ νοῦν οὐδὲ διά τινα θεὸν οὐδὲ διὰ τέχνην, ἀλλά, ὃ λέγομεν, φύσει καὶ τύχῃ.* Danach muß man doch sogar eine bestimmte Absicht voraussetzen, wenn es unmittelbar vorher heißt: *πάντα ὁπόσα τῇ τῶν ἐναντίων κράσει κατὰ τύχην ἐξ ἀνάγκης συνεκεράσθη.* Freilich weicht nun gerade dieser Satz so weit von Demokrit ab, daß daraufhin Diels nicht ohne Grund die ganze Kosmogonie unserer Stelle auf Anhänger des Empedokles zurückgeführt hat (Vorsokr. 21 A 48). Aber daß Plato jedenfalls nicht ausschließlich an irgendwelche obskuren Empedokleer gedacht hat, ergibt zunächst die ganze Tendenz der Stelle. Denn wenn er offenbar bestrebt ist, den Widersinn herauszuarbeiten, daß gerade in den größten Geschehnissen die Tyche regieren und nur in den vergänglichen Erzeugnissen vergänglicher Wesen die Vernunft zur Herrschaft kommen soll, so rügt denselben Widersinn an Demokrit der Bischof Dionys bei Eusebios Pr. ev. XIV p. 781 D (55 B 118 Diels): *τὴν τύχην τῶν μὲν καθόλου καὶ τῶν θείων δέσποιναν ἐφιστὰς καὶ βασιλίδα καὶ πάντα γενέσθαι κατ' αὐτὴν ἀποφαινόμενος, τοῦ δὲ τῶν ἀνθρώπων αὐτὴν ἀποκηρύττων βίου καὶ τοὺς πρεσβεύοντας αὐτὴν ἐλέγχων ἀγνώμονας.*

Noch wichtiger aber ist die Schilderung der menschlichen *τέχναι*, die sich 889 C anschließt: *τέχνην δὲ ὕστερον ἐκ τούτων ὑστέραν γενομένην, αὐτὴν θνητὴν ἐκ θνητῶν ὕστερα γεγεννηκέναι παιδιάς τινας, ἀληθείας οὐ σφόδρα μετεχούσας, ἀλλὰ εἴδωλ' ἄττα συγγενῆ ἑαυτῶν* (l. *ἑαυτῆς*), *οἷ' ἡ γραφικὴ γεννᾷ καὶ μουσικὴ καὶ ὅσαι ταύταις εἰσὶν συνέριθοι τέχναι· αἳ δέ τι καὶ σπουδαῖον ἄρα γεννῶσι τῶν τεχνῶν, εἶναι ταύτας ὁπόσαι τῇ φύσει ἐκοίνωσαν τὴν αὑτῶν δύναμιν, οἷον αὖ ἰατρικὴ καὶ γεωργικὴ καὶ γυμναστική. καὶ δὴ καὶ τὴν πολιτικὴν σμικρόν τι μέρος εἶναί φασιν κοινωνοῦν φύσει, τέχνῃ δὲ τὸ πολύ· οὕτω δὲ καὶ τὴν νομοθεσίαν πᾶσαν οὐ φύσει, τέχνῃ δέ, ἧς οὐκ ἀληθεῖς εἶναι τὰς θέσεις.* Zwei Klassen von Technai werden also hier unterschieden. Die einen wie Landbau und Medicin verfolgen ein ernstes Ziel; sie haben Anteil an der Natur und setzen ihr Werk fort, die andern sind die eigentlichen „Künste“, die dem Vergnügen dienen und frei nach ihrem eigenen Wesen Schöpfungen hervorbringen, die unursprünglich wie die

Kunst selbst mit der Wirklichkeit wenig zu tun haben und bloße Abbilder des Wirklichen sind. Wenn Plato diese voranstellt, will er damit natürlich nicht die chronologische Folge der Entwicklung bezeichnen. Er rückt die *σπουδαιότεραι* an zweite Stelle, weil er von ihnen übergehen will zu der *πολιτική*, die nach der gegnerischen Ansicht einen gemischten Charakter hat, teils *φύσει* erwächst, teils aber auch in den Nomoi aus sich heraus künstliche Gebilde schafft.

Hier ist es selbstverständlich, daß Plato die Darstellung einer ganz bestimmten Einzelpersönlichkeit vor Augen steht. Und wo wir diese zu suchen haben, ist nicht zweifelhaft. Nicht nur daß die menschliche Intelligenz überall an die vorausliegende Tätigkeit der Natur anknüpft, ist entscheidend für die ganze kulturgeschichtliche Auffassung Demokrits, wie wir sie bei Lucrez im 5. Buche, bei Epikur im Briefe an Herodot § 75 und sonst (vgl. Reinhardt in d. Z. XLVII 1912 S. 492 ff.) kennenlernen. Vor allem ist er es, der die für Platos Darstellung charakteristische scharfe Scheidung der zwei Klassen von Künsten, der ernsten und der dem Scherz und Lebensgenuß dienenden, aufgebracht hat (Reinhardt a. a. O.; W. Meyer, Laudes inopiae p. 25). Ausdrücklich sagt ja Philodem de musica von Demokrit (B 144 Diels): *μουσικήν φησι νεωτέραν εἶναι καὶ τὴν αἰτίαν ἀποδίδωσι λέγων μὴ ἀποκρῖναι τἀναγκαῖον ἀλλὰ ἐκ τοῦ περιεῦντος ἤδη γενέσθαι*, und mit Recht hat mit dieser Stelle schon Reinhardt a. a. O. S. 504 Platos Skizze der für die einfachste Staatenbildung notwendigen Elemente (Rep. II 373 B) verglichen, in der die Malerei und die andern Künste angeführt werden als Technai, die nachträglich hinzukommen, *οὐκέτι τοῦ ἀναγκαίου ἕνεκα* [1]). Und wenn man Bedenken tragen sollte, mit der hier getroffenen Unterscheidung der durch Zwang und der nachträglich ohne Zwang entstandenen Technai die platonische Einteilung nach dem Gesichtspunkt der *παιδιά* und *σπουδή* zu identificiren, so genügt es, auf Lucrez zu verweisen, wo V 1361 ff. zunächst das Aufkommen des Landbaus geschildert und dann die Erfindung der Musik angeschlossen wird, die sich bei den ländlichen *παιδιαί* ent-

---

1) Ich glaube auch, daß Plato dort auf Demokrits Staatslehre zurückgreift. Aber er will eben zeigen, daß die materiellen Bedürfnisse, die Demokrit allein berücksichtigt, nur eine *ὑῶν πόλις* hervorrufen könnten. Wer einen wahrhaft menschlichen Staat errichten will, wird erst da recht anfangen, wo der Materialismus am Ziel zu sein glaubt.

wickelt: *tum ioca, tum sermo, tum dulces esse cachinni consuerant; agrestis enim tum musa vigebat,* und wir am Schluß (1448) nochmals die ausdrückliche Scheidung finden:

navigia atque agri culturas moenia leges
arma vias vestes et cetera de genere horum
praemia, delicias quoque vitae funditus omnis
carmina, picturas, et daedala signa polire,
usus et impigrae simul experientia mentis
paulatim docuit pedetemptim progredientis.

Musik und Malerei erscheinen also hier wie dort als die Künste, die auf höherer Kulturstufe zur Verschönerung des Lebens erfunden werden[1]), und wenn dabei Plato als Kennzeichen dieser Künste ansieht, daß sie nur εἴδωλα des Wirklichen hervorbringen, so werden wir natürlich daran denken, wie nach Demokrit fr. 154a und Lucrez V 1379 die Menschen den Gesang von den Vögeln gelernt haben κατὰ μίμησιν und wie nach Lucrez (ebendort) das Säuseln des Windes im Röhricht dazu angeregt hat, mit Hilfe der Rohrflöte Nachbildungen dieser Töne hervorzubringen. Wenn ferner bei Plato der Ackerbau in engstem Zusammenhang mit der Natur steht, so wird dieser Gedanke illustrirt durch Lucrez 1361:

at specimen sationis et insitionis origo
ipsa fuit rerum primum natura creatrix,

und daß Xenophon aus Demokrit schöpft, wenn er Oec. 15, 17 ausführt, der Landmann folge nur der Natur selber, wenn er dem Weinstock Stützen gebe, um sich emporzuranken, wenn er die jungen Trauben beschatte, im Herbste aber die beschattenden Blätter entferne, hat Prächter in d. Z. L 1915 S. 144ff. erwiesen.

Für die Medicin werden wir das 3. Kapitel von de prisca med. heranziehen, wo ausgeführt wird, daß die Medicin φύσει ist, da sie als Auswahl der für den Kranken geeigneten Nahrungsmittel im Wesen nicht verschieden ist von der Diät der gesunden Menschen, die sich

1) Das Fragment B 223 darf man mit dieser Einteilung nicht combiniren. Denn wenn es dort heißt, daß an allen Bestrebungen, die Mühe, Not und Beschwerden verursachen, nicht das Bedürfnis des Körpers schuld ist, sondern ἡ τῆς γνώμης κακοθιγίη, so ist natürlich nicht an Musik und Malerei gedacht, sondern an Erfindungen, die nur dem Luxus dienen. Etwas andres ist es natürlich, wenn Plato Soph. 219A den Landbau und ὅση περὶ τὸ θνητὸν πᾶν σῶμα θεραπεία mit der gesamten μιμητική als ποιητικαὶ τέχναι im Gegensatz zu den κτητικαί zusammenfaßt.

im Laufe der Zeit ganz naturgemäß herausgebildet hat. In welcher Sphäre wir uns aber dort befinden, zeigt uns die schon S. 403 besprochene Tendenz des ganzen Abschnitts, nach der *χρείη* und *ἀνάγκη* als die entscheidenden Faktoren der Kulturentwicklung zu betrachten sind (vgl. W. Meyer, Laudes inopiae p. 23. 28).

Was endlich Plato mit der kurzen Andeutung besagen will, die Staatskunst wurzle zum kleinen Teile in der Natur, in der Hauptsache aber in der *τέχνη*, und so sei auch die Gesetzgebung *οὐ φύσει, τέχνῃ δέ,* das verstehen wir am besten aus Ges. III 681, wo die Entstehung des Staatswesens in der Weise geschildert wird, daß verschiedene einzelne Familien sich zusammenschließen, die ihre naturgemäß entwickelten Sitten mitbringen, und nun durch bewußte Auswahl aus diesen Gewohnheiten feste *νόμοι* für das neue Gemeinwesen geschaffen werden. Daß aber Plato die Grundzüge dieser Theorie Demokrit verdankt, hat Reinhardt a. a. O. S. 507 dadurch wahrscheinlich gemacht, daß Epikur im Briefe an Herodot § 75 f. offenbar nach Demokrit in ganz analoger Weise aus den Einzelmundarten die Gesamtsprache sich entwickeln läßt.

Mag also Plato auch vorher ebenso wie vielleicht im folgenden, wo er als Ansicht des Materialismus angibt, die Götterverehrung wie das Recht seien *οὐ φύσει ἀλλά τισι νόμοις* und die geltenden sittlichen Begriffe seien von den natürlichen verschieden[1]), die Farben aus verschiedenen Töpfen mischen, daran kann kein Zweifel sein, daß er in der Klassificirung der Künste eine Theorie Demokrits wiedergibt.

Werfen wir nun zum Schluß noch einmal einen Blick auf das 20. Kapitel der Schrift von der alten Medicin, so fällt von dieser Einteilung der Künste vielleicht ein Licht auf eine dunkle Stelle. Um zu bezeichnen, daß die Medicin sich um die Theorien der Naturphilosophen überhaupt nicht zu kümmern habe, sagt dort der Arzt: *ἐγὼ δὲ τοῦτο μέν, ὅσα τινὶ εἴρηται ἢ σοφιστῇ ἢ ἰητρῷ ἢ γέγραπται περὶ φύσιος, ἧσσον νομίζω τῇ ἰητρικῇ τέχνῃ προσήκειν ἢ τῇ γραφικῇ.* Man hat sich oft gefragt, warum hier gerade die Malerei als Parallele herangezogen wird. Wenn der Verfasser sie

1) Platos Darstellung ist hier in jedem Falle tendenziös, und daß man auch sonst Demokrits Ansicht in ähnlichem Sinne ausgedeutet hat, zeigt Epiphan. adv. haer. III 2, 9 (A 166 Diels). Natürlich darf man nicht etwa die Platostelle als Grundlage zu einem Urteil über Demokrits Lehre nehmen.

mit Demokrit als typische Vertreterin der Künste ansieht, die nicht das Werk der Natur fortsetzen, sondern frei aus sich heraus schaffen, so erhält der Ausdruck: „Die Medicin ist auf die Theorien über die Natur noch weniger angewiesen als die Malerei“ seine volle Pointe.

An eine Kenntnis Demokrits können wir aber bei unserm Arzte um so eher glauben, als auch sein 3. Kapitel, wie wir sahen, eine Specialanwendung der demokritischen Theorie von dem Einfluß der Not auf die Kulturentwicklung zu sein scheint (vgl. W. Meyer a. a. O. p. 28, der sich aber vorsichtig äußert). Auch chronologische Bedenken fallen kaum ins Gewicht. Die Art, wie Empedokles im 20. Kapitel als Archeget der spekulativen Ärzte genannt wird, deutet darauf hin, daß dieser schon einige Zeit tot ist. Wir werden also die Abfassung der Schrift nicht vor das letzte Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts setzen dürfen. Mag man dann aber auch Reinhardts Hypothese, die kulturhistorischen Gedanken Demokrits stammten aus dem *Μικρὸς διάκοσμος* für ebenso unsicher halten wie den zeitlichen Ansatz dieses Werkes auf 420, so viel wird man ohne weiteres als möglich betrachten, daß um 410 Demokrits Gedanken unserm Arzte bekannt sein konnten. Immerhin wird man gut tun, für die Benützung nur eine gewisse Wahrscheinlichkeit in Anspruch zu nehmen.

Göttingen. M. POHLENZ.

SER. SULPICIUS SIMILIS.

Von einem Similis erzählt Dio, wo er der hervorragendsten Männer der trajanisch-hadrianischen Zeit gedenkt, mehrere sehr bezeichnende Züge. Schon als Centurio sei er von Traian ausgezeichnet worden, indem ihn der Kaiser vor den Präfekten der Leibwache zu sich hereingerufen habe. Später wurde er selbst Präfekt der Prätorianer, legte aber diese hohe Stellung, die er nur zögernd angenommen hatte, bald nieder und lebte dann auf seinem Landgut im Ruhestande noch sieben Jahre, die er erst als sein eigentliches Leben betrachtete, ein Gedanke, dem er in der von ihm selbst verfaßten Grabschrift Ausdruck gab[1]). Diese bemerkenswerte Grabschrift scheint in die verbreiteten Sammlungen von Exempla über-

1) Dio exc. LXIX 19 (vgl. 18, 1) *ὁ δὲ δὴ Σίμιλις . . . ἐν τρόποις οὐδενὸς τῶν πάνυ, ὥς γε ἐγὼ νομίζω, δεύτερος ἦν. ἔξεστι δὲ καὶ ἐξ ὀλιγιστῶν τεκμήρασθαι. τῷ τε γὰρ Τραιανῷ ἑκατονταρχοῦντα ἔτι αὐτὸν ἐσκαλέσαντί ποτε εἴσω πρὸ τῶν ἐπάρχων ἔφη ʽαἰσχρόν ἐστι, Καῖσαρ, ἑκατοντάρχῳ σε τῶν ἐπάρχων ἔξω ἑστηκότων διαλέγεσθαιʼ, καὶ τὴν τῶν δορυφόρων ἀρχὴν ἄκων τε ἔλαβε καὶ λαβὼν ἐξίστατο, μόλις τε ἀφεθεὶς ἐν ἀγρῷ ἥσυχος ἑπτὰ ἔτη τὰ λοιπὰ τοῦ βίου διήγαγε, καὶ ἐπί γε τὸ μνῆμα αὐτοῦ τοῦτο ἐπέγραψεν ὅτι ʽΣίμιλις ἐνταῦθα κεῖται βιοὺς μὲν ἔτη τόσα, ζήσας δὲ ἔτη ἑπτάʼ.* Diesen Auszug aus Dio bieten sowohl Xiphilinus als auch die Exc. Const. II (De virtut. et vit.) 2 p. 369, n. 298. 299 (ed. Roos), ferner Zonar. XI 24 p. 76 Dind. III. In den Exc. de sent. (Exc. Const. IV p. 256 ed. Boissevain), n. 111. 112 (Petr. Patr.?) ist diese Notiz, da sie bei Dio unter Hadrian erzählt ist, so abgefaßt, als ob sich alles dies zur Zeit Hadrians ereignet hätte, Similis also erst unter Hadrian Centurio gewesen wäre; auch macht dieses Excerpt (und einige andere, s. Boissevain, Dio-Ausgabe III 238 f.) aus *ἔτη τόσα* in der Grabschrift *ἔτη πεντήκοντα,* so auch die Exc. Salmas. (Cramer, Anecd. Gr. Paris. II 396 = FHG IV 581, 114, auch in Boissevains Dio-Ausgabe III 765 f. abgedruckt). Einen Teil davon nimmt in ähnlicher Weise der Anonymus (Leo Gramm.?) Cramer a. a. O. S. 284 auf und fast wörtlich übereinstimmend Kedren. I 438. Bei Kedrenos haben einige Hss. nach der Mitteilung des Leunclavius *ος'* (= 76), was offensichtlich aus *τόσα* verdorben ist (Boissevain z. St.). Wir erfahren aus Dio nur, daß er an Jahren älter war als sein Amtsnachfolger Turbo.

gegangen zu sein; denn der Scholiast zu Pers. sat. II 1 erwähnt sie als Beispiel, wenn auch recht ungenau und ohne Nennung des Similis.

Die Gardepräfektur des Similis wird aber auch in der Vita Hadriani (c. 9, 5. 6) verzeichnet. Hadrian entließ, heißt es, die beiden Präfekten, denen er die Herrschaft verdankte, (P. Acilius) Attianus[1]) und Similis; ihre Nachfolger wurden (Iulius Priscus Gallonius Fronto Q. Marcius) Turbo (Publicius Severus)[2]) und Septicius Clarus. Schon daraus geht hervor, daß Similis und P. Acilius Attianus bereits unter Traian Praefecti praetorio waren und es in der ersten Zeit Hadrians noch blieben. Bestätigt finden wir das durch die Nachricht Dios (-Xiphil.) LXIX 1, 2 (vgl. Zonar. XI 23 p. 71 Dind. III), daß Attianus im Verein mit Plotina dem Hadrian nach dem Ableben Traians zur Herrschaft verholfen habe[3]).

Nun kennen wir aber einen Praefectus annonae Sulpicius Similis unter Traian, und zwar aus Ulpians Monographie De officio praetoris tutelaris[4]). Ulpian handelt hier über die Gründe, die von der Verpflichtung zur Übernahme der Vormundschaft befreien. Zu den davon Enthobenen gehörten auch die Mitglieder des Collegs der Bäcker, soweit sie einen selbständigen Betrieb führen, der eine bestimmte Menge Brots erzeugen kann; Ulpian beruft sich dafür auf einen Brief Traians an Sulpicius Similis. Dessen Amt ist zwar

1) V. Hadr. 1, 4 ist *celium tacianum* im cod. Bamb., *caelium tattianum* im Palat. überliefert; sonst (von anderen Corruptelen abgesehen) *Attianus*. Den richtigen Namen hat Hülsen, Röm. Mitt. XVIII 1903, 64—67 aus der Inschrift (CIL XI 7248) eines in Elba gefundenen Altars festgestellt.

2) Vgl. über ihn Dessau, Prosop. imp. Rom. II 339, 179. Den volleren Namen erfahren wir durch eine Inschrift aus Rapidum in Mauretanien, die Pallu de Lessert, Bull. soc. nat. des antiqu. de France 1911 p. 167f. veröffentlicht hat, auch Bull. des trav. hist. 1911 p. 93, dazu Cagnat p. 135 (= Ann. épigr. 1911 n. 108).

3) Nur die Exc. Salmas. (s. oben) schreiben dem Kaiser Hadrian die Übertragung des Gardecommandos an Similis zu, ganz zu schweigen von dem erwähnten Anachronismus, den die Exc. de sent. begehen.

4) Fragm. Vat. 233 *Ulpianus de officio praetoris tutelaris. Sed qui in collegio pistorum sunt, a tutelis excusantur, si modo per semet ipsos pistrinum exerceant; sed non alios puto excusandos, quam qui intra numerum constituti centenarium pistrinum* (vgl. Gai inst. I 34) *secundum litteras divi Traiani ad Sulpicium Similem excerceant; quae omnia litteris proefecti annonae significanda sunt.*

nicht ausdrücklich angegeben; aber nicht nur der Zusammenhang zeigt, daß es sich um einen Praefectus annonae handelt, da diesem das *corpus pistorum* unterstellt war, sondern auch der Zusatz, daß das Zutreffen aller dieser Voraussetzungen durch den Praefectus annonae bestätigt werden müsse. Auch fragm. Vat. 235 liegt ein Reskript Hadrians an den Praefectus annonae in einer denselben Gegenstand betreffenden Frage vor.

Die Ulpianstelle nun, die uns den Gentilnamen des Similis und eine wichtige Stufe in seiner Beamtenlaufbahn kennen lehrt, bildete damit die Brücke zur Deutung einer Inschrift aus Ägypten, in der ein Präfekt von Ägypten Sulpicius Simius genannt wird. Die Inschrift [1]) befindet sich auf einer quadratischen Ara, die vor den Eingangsstufen zum Serapistempel am Djebel Fatîre, dem antiken Mons Claudianus, gefunden wurde. Drei Seiten der Ara sind beschrieben; die Vorderseite, nur lateinisch, trägt die Inschrift *an. XII Imp. Nerva Traiano Caesare Aug. Germanico Dacico per Sulpicium Simium praef. Aeg.*, auf der linken (s. unten S. 425 Anm. 2) Seitenfläche steht gleichfalls lateinisch *Fons felicissimus Traianus Dacicus,* auf der rechten griechisch *Ὕδρευμα εὐτυχέστατον Τραιανὸν Δακικόν;* außerdem liest man auf den Plinthen dieser drei Seiten *Ἀμμώνι(ο)ς* (l.), *Κησωνίου* (r.), *Μαλλίτης* (Vorderseite) [2]). Die Inschrift gibt also den Namen der Örtlichkeit an; es ist eine um die Wasserstation an der Karawanenstraße vom Nil zum Roten Meere angelegte befestigte Niederlassung, die den Namen Fons Traianus (*Ὕδρευμα Τραιανόν*) führte, offenbar weil die Anlage der Station eben damals durch Traian erfolgt ist. Die Ruinen des dazugehörigen Kastells sind noch erhalten [3]). Die Inschrift ist von Wilkinson gesehen und copirt worden; seine Abschrift bietet das Cognomen in der Form *Simium.* Nun hat zuerst schon der italienische Gelehrte Giovanni Labus [4]) die Identität des hier genannten Präfekten mit dem Praefectus annonae Sulpicius Similis und dem Praefectus praetorio Similis gesehen und daher

1) CIG III 4713 c = CIL III 24 (dazu p. 968) = Dessau II 5741 = Cagnat IGR I 1259.

2) Es ist der Name des Architekten: Ammonius, der Sohn des Caesonius, aus Mallos (in Kilikien); vgl. Letronne, Recueil des inscr. I 424 f.

3) Vgl. auch Baedeker, Ägypten [7] (1913) 357.

4) G. Labus, Di un epigrafe latina scoperta in Egitto, Milano 1826, p. 101. Über die Autorschaft des Labus (gegenüber Borghesi) s. Cantarelli, La serie dei prefetti di Egitto I (1906) 8 f.

das überlieferte *Simium* in *Similem* emendirt. Das 12. Jahr Traians in Ägypten entspricht der Zeit vom 29. August 108 bis 28. August 109. So ist die Ämterlaufbahn des Mannes noch klarer. Er begann also im militärischen Dienst und war noch nach der Thronbesteigung Traians (im J. 98) nur Centurio[1]), ist aber, was sich bei der Bevorzugung erklärt, deren er sich bei dem Kaiser erfreute, sehr rasch avancirt, so daß er binnen 10 Jahren die vornehmsten ritterlichen Ämter bekleidete, erst die Praefectura annonae, dann die Statthalterschaft von Ägypten und noch vor dem Tode Traians (im August 117) die höchste für einen Mann ritterlichen Ranges erreichbare Stufe, das Gardecommando.

Gegen die Emendation des Labus hat aber erst Letronne[2]) und dann Franz (CIG a. O. und p. 312 I) Einsprache erhoben; sie halten an der Abschrift Wilkinsons fest, da dieser sonst sehr genau ist. Und auf Grund dieser Abschrift hat Letronne (vgl. I 115. 421) den Namen des Präfekten in derselben Form auch in einer andern Inschrift aus dem nämlichen Jahr eingesetzt. Es ist dies die Bauinschrift des Tempels von Panopolis, der dem Gotte Pan, der Hauptgottheit in dem Gau, geweiht war, bei Letronne I 103—119, n. XIII, pl. VI b und (nach einer etwas besseren Copie) f, dann von Franz edirt CIG III 4714 (dazu p. 1191). Der Name des Präfekten in Z. 5 ist gewaltsam ausgekratzt und daher bis auf geringe Reste nicht erhalten. Nach diesen (ihm durch verschiedene Abschriften überlieferten) Resten glaubte nun Letronne mit Rücksicht auf die Inschrift vom Fons Traianus ergänzen zu können *ἐπὶ [Λευκ]ίου [Σουλπικίου Σιμίου ἐπ]άρχου Αἰγύπτου*. Lepsius, der die Inschrift selbst sah und copirte, hat seine sehr viel bessere Abschrift in den Denkm. aus Ägypten und Äthiopien Bd. XII Abt. VI Bl. 75

1) Wahrscheinlich, wie Ritterling (brieflich) meint, schon Primipilus mit Ritterrang.

2) Letronne, Recueil I 420—425, n. XXXIX, pl. XV 4 auf Grund der ihm von Wilkinson geschickten Copie, vgl. auch I 152. Hier (wie im CIG) ist die griechische Inschrift auf der linken, die lateinische auf der rechten Seite eingezeichnet (danach auch beschrieben I 424), und ebenso *Κηρσωνίου* auf der linken Plinthe, *Ἀμμώνι(ο)ς* rechts. Mommsen gibt CIL a. O. die lateinische Inschrift der Seitenfläche links, wie ich meine, mit Recht. Denn der lateinische Text geht in bilinguen Inschriften immer voran und auch die oben gegebene Namenfolge auf der Plinthe weist auf diese Anordnung hin. Auch Cagnat IGR I 1259 folgt dieser Anordnung.

Nr. 24 wiedergegeben[1]). Überdies besitzen wir zu dieser Abbildung seine Tagebuchnotizen in den aus seinem Nachlaß von Naville, Borchardt und Sethe herausgegebenen Textbänden zu den Denkmälern II (1904) 162. Lepsius nimmt die Ergänzung Letronnes mit Rücksicht auf die Größe der Lücke als im wesentlichen richtig an, stellt aber fest, daß zu Beginn *ἐπὶ Γαίου* trotz der Rasur deutlich sei[2]), so daß er dem Präfekten den Vornamen *C.* statt *L.* gibt[3]), das Cognomen Simius aber beibehält. Dabei ist jedoch übersehen, daß der Präfekt, dessen Name hier genannt ist, nicht wie der in der Inschrift vom Fons Traianus genannte im J. 109, sondern vorher an der Spitze Ägyptens gestanden hat. Denn der Statthalter, dessen Name ausgemeißelt ist, wird nur genannt, um den Beginn des Tempelbaus zu datiren (*ἐπὶ . . . ἐπάρχου Αἰγύπτου ἤρξατο τὸ ἔργον*), während das Datum 19. Pachon[4]) des 12. Jahres Traians = 14. Mai 109 sich auf die Vollendung (*συνετελέσθη δέ*) bezieht. Nun wissen wir aber, daß bis mindestens zum 26. März 107[5]) C. Vibius Maximus im Amte war, und tatsächlich finden wir seinen Namen auf mehreren Denkmälern ausradirt (CIL III 14148 [2] und Cagnat IGR I 1175)[6]). Bei Sulpicius Similis aber — denn er ist, wie aus den weiterhin anzuführenden Beispielen ersichtlich ist, der unmittelbare Nachfolger des C. Vibius Maximus und er ist sicher der auf dem Stein von Wadi Fatîre genannte Präfekt, einerlei wie dort die Überlieferung lautet — kann es sich nach dem, was wir über sein Ende wissen, keinesfalls um eine Tilgung seines Namens infolge einer Damnatio memoriae handeln. Es ist daher aller Wahrscheinlichkeit nach auch in der Tempel-

---

1) Auch bei Cagnat IGR I 1148 findet sich die Inschrift.

2) Von den übrigen Namen will Lepsius CO . . . . CI . IOY erkennen.

3) Labus hatte anstatt [*Λευκ*]*ίου* den Vornamen [*Πουβλ*]*ίου* ergänzt; vgl. auch Borghesi, Oeuvres VI 280.

4) Im CIG ist das Tagesdatum unrichtig edirt, *Παχὼν ιε´* anstatt *ιθ´*.

5) P. Amh. II 64. C. Minicius Italus war nicht der Nachfolger des C. Vibius Maximus, wie noch Dessau, Prosop. Imp. Rom. III 423, 389 und P. Meyer in d. Z. XXXII 1897 S. 213 annahmen, sondern dessen Vorgänger.

6) Dabei soll hier unerörtert bleiben, ob wir ihn in dem Maximus des P. Oxy. III 471 erkennen und einen Fingerzeig für die Ursache seiner Verurteilung erblicken wollen oder nicht (vgl. Wilcken, P. Arch. IV 381; Zweifel äußert P. M. Meyer, Berl. phil. Woch. 1907 S. 465).

inschrift von Panopolis der Präfekt, dessen Name gewaltsam ausgemeißelt ist, niemand anders als C. Vibius Maximus[1]). Dazu paßt von den Resten des Namens allerdings nur der Vorname ganz, nicht die andern Buchstabenreste, die Lepsius anführt (s. oben S. 426 Anm. 2). Doch scheint bei der Wiedergabe dieser gewiß nur ganz undeutlich zu erkennenden Zeichen die Suggestion durch den von vornherein angenommenen Namen mit eine Rolle gespielt zu haben. Zur Not ließe es sich erklären, daß unter diesen erschwerenden Umständen CO anstatt *OY* und CI . IOY anstatt *ΞIMOY* gelesen wurde.

Nun hat aber W. Schwarz (Jahrb. f. kl. Phil. CLI 1895 S. 640) geglaubt, gegen Labus[2]), dem auch Mommsen (zu CIL III 24) beistimmt[3]), die Ansicht Letronnes und Franz' wieder zu Ehren bringen zu können, bewegt sich jedoch dabei in einem seltsamen Circulus vitiosus, denn er beruft sich auf Lepsius, ohne zu bemerken, daß hier nur eine Ergänzung aus der andern Inschrift vorliegt. So ist die Form *Simius* nicht, wie Schwarz meint, durch beide Inschriften bezeugt, sondern beruht nur auf Wilkinsons Abschrift der einen vom Fons Traianus. Schwarz geht aber noch weiter, indem er nicht nur dem Präfekten den Namen C. Sulpicius Simius zuschreibt, sondern auch eine Gleichstellung mit dem bei Dio erwähnten Similis ablehnt (von Sulpicius Similis in der Ulpianstelle ist hier keine Rede), und er hat Zustimmung bei Boissevain (in seiner Dio-Ausgabe III 237 Anm. zu Z. 12) gefunden (s. auch unten S. 428 Anm. 2). Die Identität der an allen den erwähnten Stellen genannten Persönlichkeiten nimmt zwar Dessau, Prosop. Imp. Rom. III 289 f., 735 selbstverständlich an, aber auch er glaubt noch,

1) Ich hatte diese Vermutung schon früher ausgesprochen (bei Cantarelli a. O. I 42), doch fehlt da noch die nähere Begründung. Seither habe ich bemerkt, daß auch schon Franz (bei Letronne II 535 und CIG z. St.) an diese Möglichkeit gedacht hatte.

2) Er citirt Labus (Di un' epigrafe latina S. 100 ff.) und Borghesi (Epigr. scop. in Egitto S. 111); das letztere gibt es natürlich nicht, sondern Schwarz hat einfach die Notiz Mommsens zu CIL III 24 mißverstanden: *Labus sive Borghesius epigr. scop. in Egitto p. 111* (Druckfehler anstatt *101*). S. oben S. 424 Anm. 4.

3) Auch Henzen in seiner Inschriftsammlung (Orelli-Henzen III 5309, obwohl er in der Edition sowie Orelli I 803 an dem überlieferten Text festhält) und Hirschfeld, Philolog XXIX 1870, 30; Röm. Verw. I 225, 33.

daß der Name *Similis* in Ägypten mit Angleichung an das Griechische *Σίμ(μ)ιος* geschrieben wurde, und er wird in dieser Annahme bestärkt durch einen Papyrustext (BGU I 140 = Mitteis, Chrest. d. Pap. 373 = Bruns-Gradenwitz [7] 196), der früher unrichtig gelesen worden war[1]). Es ist eine Epistula des Kaisers; der Kaisername war von Wilcken in Z. 3 *Τραι[α]νο[ῦ Καίσαρος τοῦ κυρίο]υ* ergänzt und der Name des Empfängers in Z. 10 *Σίμμιε* gelesen worden[2]). Eine erneute Revision des Textes durch Wilcken (in d. Z. XXXVII 1902 S. 84—90) ergab aber statt dessen den Namen *Ῥάμμιε*, also Q. Rammius Martialis, der Kaisername kann daher nur *Τραι[α]νο[ῦ Ἁδριανοῦ Σεβαστο]ῦ* lauten und das an sich nicht ganz sichere 3. Jahr wird bestätigt durch die Consulatsdatirung. Es scheiden somit zwei von den Zeugnissen für die Namensform *Sim(m)ius* aus; der Gebrauch von *Simius* anstatt *Similis* reducirt sich lediglich auf die Wilkinsonsche Copie der Inschrift von Wadi Fatîre, und hierin steckt ohne Zweifel ein Fehler[3]). Denn der Präfekt von Ägypten Sulpicius Similis ist uns seither durch eine ganze Anzahl anderer Urkunden aus Ägypten bekannt geworden, und in allen diesen wird er mit seinem richtigen Cognomen genannt.

Der früher (S. 426 A. 5) erwähnte P. Amh. II 64 (vgl. 65) nennt ihn *Σουλπίκιο[ς] Σίμιλις* ohne Titel; aus dem Zusammenhang geht aber unzweideutig hervor, daß es nur der Präfekt sein kann. Dieser Papyrus läßt uns auch ziemlich genau den Zeitpunkt erkennen, in welchem Sulpicius Similis die Verwaltung Ägyptens antrat; er ist datirt nach dem 10. Jahr des Kaisers Traian, 29. Aug. 106—29. Aug. 107. Da aber nach dem Zeugnis derselben Urkunde am 26. März 107 noch C. Vibius Maximus als Präfekt tätig ist, so muß Similis zwischen diesem Tage und dem 29. August 107 nach Ägypten gekommen sein. Auch in dem Auszug aus einem Prozeßprotokoll, den

---

1) Auch in den Inscr. sel. zu n. 5741 bemerkt Dessau (Anm. 3): *Σίμιος vel Σίμμιος plerumque dictus in Aegypto.*

2) P. M. Meyer hat dann (in d. Z. XXXII 1897 S. 215f.) diesen Adressaten als den Präfekten von Ägypten erkannt und mit dem vermeintlichen Sulpicius Simius identificirt, zugleich aber sich die Ansicht von Schwarz zu eigen gemacht, daß Sulpicius Similis von diesem verschieden sei (später hingegen auf Grund des seither bekannt gewordenen Materials diese Ansicht richtiggestellt, Berl. phil. Woch. 1907 S. 464f.).

3) Ich möchte dafür auch die sonst allerdings sehr mangelhafte Abschrift von Brocchi anführen, der hier *SP|MILIM* hat (CIL III p. 968).

wir P. Amh. II 65 lesen, ist *Σουλπίκιος Σίμιλις* ohne Titel und ohne Datum genannt, während für Vibius Maximus der 19. April 105 angegeben ist. Ein bisher unveröffentlichter Heidelberger Papyrus, den Wilcken in d. Z. XXXVII 1902 S. 88 citirt, nennt *Σουλπίκιος Σίμιλις* als Präfekten von Ägypten für das 11. Jahr (107/8); für das 12. Jahr ist er durch die Inschrift vom Fons Traianus bezeugt. Das späteste Datum aus seiner Verwaltungsperiode besitzen wir in dem gleichfalls noch unveröffentlichten Wiener Papyrus (vgl. Cantarelli a. O.), den ich dank der Freundlichkeit Wesselys einzusehen Gelegenheit hatte. Auch hier ist nur der Name *Σουλπίκιος Σίμιλις* ohne den Titel gegeben und die Datirung *ἔτους ιε΄ θεοῦ*[1]) *Τραιανοῦ Φαμενὼθ κε΄*, das ist der 22. März 112. Als Terminus ante quem für das Ende der Präfektur des Sulpicius Similis kann der 25. Februar 114 gelten, weil im Phamenoth des 17. Jahres schon sein Nachfolger M. Rutilius Lupus im Amte war[2]).

Haben alle diese Texte eine so genaue Fixirung der Präfektur des Sulpicius Similis ermöglicht, so hat ein anderer Papyrus bzw. seine Lesung und Erklärung durch die Herausgeber dazu beigetragen, die Forschung zu verwirren. Es ist der umfangreiche sog. Dionysia-Papyrus (P. Oxy. II 237). In der Eingabe der Dionysia wird eine Reihe von Entscheidungen und Erlassen früherer Präfekten mitgeteilt, darunter (col. VIII 21—27, mit dem angehängten Erlaß des M. Mettius Rufus bis Z. 43) ein Edikt (*Σιμίλιδος διάταγμα*), das im Wortlaut folgt: *Φλάουιος Σουλπίκιος Σίμιλις ἔπαρ[χος] Αἰγύπτου λέγει· κτλ.* Das Datum (Z. 27) dieses Erlasses ist (*ἔτους*) *κγ΄ Ἀθὺρ ιβ΄*, es sind also die Lesungen der entscheidenden Ziffern unsicher. Von diesem Erlaß ist auch an einer andern Stelle der Urkunde die Rede, col. IV 36: *Σιμίλιδος τοῦ ἡγε[μο]νεύσα[ντο]ς . . . ἐπιστολήν*, und ebenso von andern Entscheidungen desselben Präfekten VI 27: *κρίσεις Σ[ι]μίλιδος*, doch läßt sich hieraus für die Datirung nichts weiter gewinnen. Die Herausgeber Grenfell und Hunt nehmen an, daß es sich wegen der Auslassung des Kaisernamens nur um Jahre der laufenden Regierung, d. i. die des Commodus, handeln könne; dies führt, wenn die angenommene Lesung richtig ist, auf den 8. November 182. Aber selbst wenn diese Lesung nicht richtig wäre, käme nur ein Spielraum von

1) Der Papyrus stammt aus einer späteren Zeit.

2) Vgl. meinen Artikel bei Pauly-Wissowa-Kroll RE, Zweite Reihe I 1263; Pharmuthi steht hier versehentlich anstatt Phamenoth.

wenigen Jahren in Betracht; denn die Zählung der Regierungsjahre des Commodus beginnt beim Antritt seiner Alleinherrschaft mit dem J. 20, und vom J. 25 angefangen sind als Präfekten schon Longaeus Rufus und sein unmittelbarer Nachfolger Pomponius Faustianus aus der Eingabe selbst bekannt, die an den letztgenannten Präfekten gerichtet ist. Daher könnte, wenn die gelesene Zahl 23 nicht richtig ist, nur 21 bis höchstens 25 angenommen werden, also 180—184 n. Chr. In der Tat ist das oben erwähnte Datum unannehmbar; denn zu diesem Zeitpunkt war, wie wir sicher wissen, noch Veturius Macrinus im Amte. Deshalb schlägt Cantarelli (a. O. I 60) die Lesung κδ' vor, die auf das einzige Datum innerhalb des angegebenen Zeitraumes führe, zu welchem bis jetzt kein Präfekt nachweisbar ist[1]; das wäre also der 8. November 183. Doch scheint mir die Schlußfolgerung auf Commodus überhaupt nicht zwingend; der Kaisername in der Jahreszahl kann auch aus Versehen oder Flüchtigkeit weggelassen sein. Ich hatte daher vermutet[2], daß wir es hier nicht mit einem Statthalter aus der Zeit des Commodus, sondern vielmehr mit dem uns schon bekannten Präfekten Sulpicius Similis zu tun haben, daß somit die undeutlich erhaltene Jahreszahl statt κ̣γ vielleicht ιγ zu lesen sei, was sich auf die Regierung Traians beziehe; dann würde das Datum zu der uns bekannten Amtszeit dieses Präfekten vortrefflich passen. Doch möchte ich auf diese Zahl auch nicht allzuviel Wert legen, nur darauf, daß es sich um unsern Sulpicius Similis und daher um Jahre Traians handelt. Daß auch ιγ' gelesen werden kann, haben die Herausgeber selbst zugegeben (P. Oxy. IV p. 262), sie haben aber meine Conjectur doch nicht angenommen, und Cantarelli (a. O. I 43. 60) sowie P. M. Meyer, Berl. phil. Woch. 1907 S. 465 sind ihnen darin gefolgt, weil der Name des Sulpicius Similis auch in einem andern Oxyrhynchospapyrus (P. Oxy. IV 712) genannt ist, der sicher aus späterer Zeit stammt, und zwar, wie die Herausgeber meinen, aus der Zeit des Commodus, jedenfalls aber nach dem 10. Regierungsjahr des Pius (146/7), das hier Z. 13 erwähnt ist. In Z. 22, die nur zu einem geringen Teil erhalten ist, lesen wir den Namen *Σουλπικίου Σιμί[λ]ε̣ω̣ς* ohne erkennbaren Zusammenhang; es läßt sich nicht einmal ersehen, ob auch der Titel hier angegeben war. Unter diesen Umständen beweist die Nennung dieses Namens doch

1) Strenggenommen müßte man doch auch den 8. Nov. 180 zulassen.
2) Jahresh. d. österr. archäol. Inst. III 1900 Beibl. 209.

wirklich nicht im geringsten, daß Sulpicius Similis zur Zeit des Commodus Präfekt von Ägypten war.

Auffällig bleibt nur noch, daß im P. Oxy. II 237 col. VIII 21 der Name des Präfekten Flavius Sulpicius Similis lauten soll, während er sonst nirgends den Namen Flavius führt. Aber auch die Lösung dieses Rätsels ist, wenn ich recht sehe, nunmehr möglich. Sie wird uns geboten durch den Text der Felseninschrift von Dehmît im nördlichen Nubien, die wir jetzt bequem bei Preisigke, Sammelb. 3919 lesen. Sie enthält eine auf Befehl des Statthalters durch den Cohortenpräfekten vorgenommene Grenzregulirung: *ἐξ ἐνκελεύσεος* (sic) *Σερουίου Σουλπικίου Σιμίλεος τοῦ κρατίστου ἡγεμόνος* vom 29. März 111 (3. Pharmuthi im 14. Jahre Traians), also in der Zeit, in der der bisher besprochene Sulpicius Similis sicher Präfekt von Ägypten war. Hieraus erst erfahren wir seinen richtigen und vollen Namen, Ser. Sulpicius Similis. Das Pränomen Servius war ja auch seit jeher bei den Sulpiciern sehr verbreitet; und ich zweifle nicht, daß auch in dem Dionysiapapyrus VIII 21 anstatt *Φλάουιος* richtig *Σέρουιος* zu lesen sei [1]). In diesem Fall hätten wir auch einen Beweis mehr dafür, daß hier der Präfekt unter Traian gemeint ist.

In die nun von 107 bis mindestens 112 bezeugte Amtszeit dieses Präfekten fällt auch P. Fay. 117 vom 15. Januar 108, wo (Z. 5f.) ein *κράτειστος ἡγεμών* erwähnt ist (vgl. auch 119, 11 *ἡγεμόνος*); hier kann natürlich auch nur Ser. Sulpicius Similis gemeint sein.

Hervorzuheben ist, daß wir seit kurzem seine Verwaltung

---

1) In der Edition ist allerdings kein Zeichen einer unsicheren Lesung des *Φλάουιος* angedeutet, und die Zeitverhältnisse gestatten es dermalen nicht, in Oxford anzufragen und den Papyrus nachprüfen zu lassen. Aber selbst wenn dort *Φλάουιος* stünde, würde dies keine starke Instanz gegen meine oben geäußerte Vermutung bilden, da das ganze Schriftstück sich aus einer Reihe später und zum Teil sehr flüchtiger Copien und stark verkürzter Excerpte zusammensetzt, in die sich leicht ein solcher Schreibfehler einschleichen konnte. [Nachtrag. Mittlerweile konnte ich durch die gütige Vermittlung Prof. Hitzigs in Zürich (dem hierfür an dieser Stelle aufrichtiger Dank ausgesprochen sei) von Grenfell, der das Original einer erneuten Durchsicht unterzog, eine volle Bestätigung meiner Vermutung erlangen: „*I have looked, at P. Oxy. 237 VIII 21 and the correct reading is Σερούιος (not Φλαούιος), as Arthur Stein suggests.*“]

Ägyptens auch durch ein außerhalb Ägyptens gefundenes Zeugnis belegen können, nämlich durch ein Inschriftfragment aus Karthago[1]), wo von seinem Namen nur . . . . *Simil* . . . . erhalten ist, weiterhin der Titel [*p*]*raef. Aeg.*, auch die Bekleidung eines Priesteramtes und die Beteiligung an einem Kriege.

Wir besitzen noch ein Denkmal, das den Namen Sulpicius Similis nennt; es ist die stadtrömische Grabschrift CIL VI 31865; doch scheint es mir höchst unwahrscheinlich, daß hier unser Ser. Sulpicius Similis gemeint ist, da sonst wohl seine Ämterlaufbahn angegeben worden wäre. Muß schon hier die von Borghesi (Oeuvres III 235 f.) vermutete Identität als zweifelhaft bezeichnet werden, so hängt eine andere von Borghesi (ebd. 127, vgl. auch X 42—44) ohne weiteres angenommene Gleichstellung völlig in der Luft: es besteht nicht der geringste Anhalt dafür, daß wir es CIL VI 259 = Dessau II 3643 (*Genio Similis familia*) mit unserem Präfekten zu tun haben.

Dem raschen und glänzenden Aufstieg des Ser. Sulpicius Similis vom Centurio zum Vicekönig von Ägypten entsprach das weitere Vorrücken nicht. Bis 112, höchstens 113 war er Statthalter von Ägypten und erst 117 (kaum früher, da ja Dio berichtet, daß er nur kurze Zeit die Gardepräfektur innegehabt habe) Praefectus praetorio, während in vielen andern Fällen das Commando über die Prätorianer unmittelbar nach der Präfektur von Ägypten übernommen wird. Die Erklärung dafür liegt eben darin, daß Similis, wie wir aus Dio erfahren, sich nur widerstrebend zur Übernahme des vornehmsten ritterlichen Amtes bereit erklärte, zu dem ihn der

---

1) CIL VIII 24587: . . . . *Simil* . . . .
fl]*amen p* . . . . .
bello Ra . . . . .
p]*raef. Aeg* . . . . .

In Z. 2 wäre *flamen Palatualis,* vielleicht auch *flamen Pomonalis* möglich (vgl CIL III 12732). Die Vermutung Reglings, daß Z. 3 *bello Raetico* denkbar sei, ist allerdings sehr unsicher. Ritterling, an den ich mich brieflich wandte, hatte die Freundlichkeit, mir zu antworten: „Ein *bellum Raeticum* zu Traians oder Hadrians Zeit gibt es nicht; jedenfalls können in einem solchen *dona militaria* nicht verliehen worden sein. Mir scheint es nicht ausgeschlossen, daß statt *R* vielmehr *P* auf dem Steine steht oder stehen sollte: also *Pa*[*rthico*]. Sulpicius Similis kann als Praefectus praetorio und Comes des Traian im orientalischen Kriege decorirt worden sein. Aber auch das ist natürlich ganz unsicher.“

Kaiser in Würdigung seiner Verdienste berief. Wahrscheinlich hatte er sich schon nach der Rückkehr aus Ägypten dem otium cum dignitate hingeben wollen, das ihm erst unter Hadrian zuteil wurde.

Unsere Untersuchung hat also gelehrt, einmal, daß C. Sulpicius Simius[1]), C. Sulpicius Similis und Flavius Sulpicius Similis zu streichen sind; es hört ferner die Zweiteilung des Sulpicius Similis in einen Präfekten Ägyptens unter Traian und einen unter Commodus, unter dem es in Wahrheit keinen dieses Namens gegeben hat, auf, und es schwindet endlich jeder Zweifel, daß der uns durch so viele Texte bekannte Vicekönig von Ägypten in den Jahren zwischen 107 und 113, Ser. Sulpicius Similis, identisch ist mit dem Manne, der unter Traian erst Centurio, dann Praefectus annonae und zu Ende der Regierung dieses Kaisers sowie zu Beginn der Herrschaft Hadrians Praefectus praetorio gemeinsam mit P. Acilius Attianus war.

Prag. ARTHUR STEIN.

---

1) Speciell dieses Ergebnis hatte bereits Wilcken nach seiner verbesserten Lesung zu BGU I 140 gewonnen; aber die Zahl der Zeugnisse hat sich seither erheblich vermehrt.

DIE HEIMAT DES EPIGRAMMATIKERS POSEIDIPPOS.

Es ist bisher unbekannt gewesen, woher der Epigrammatiker Poseidipp stammt. Knaack hatte Alexandria vermutet, mit Gründen, die zu einem solchen Schluß nicht ausreichten. P. Schott hat sie in seiner tüchtigen Dissertation 'Posidippi epigrammata collecta et illustrata' (Berlin 1905) widerlegt und seinerseits vermutet (p. 113): *Posidippus . . . in una aut prope unam ex maris Aegaei insulis non procul a Mileto natus esse videtur.* Die Gründe für diese Annahme sind aber um nichts zwingender als die, welche Knaack auf Alexandria führten. Mit berechtigter Zurückhaltung hat W. Schmid (Christ II 1⁵ S. 117) darauf verzichtet, eine der Hypothesen über die Heimat Poseidipps aufzunehmen. Erst ein wirkliches Zeugnis aus dem Altertum kann da Gewißheit geben.

Wie über den Geburtsort, bestand auch über die Geburtszeit keine Sicherheit. Als äußerste Grenzen für die Geburtszeit nahm Schott (p. 46) die Jahre 312—290, als engere 307—295 an, mit dem Schluß, daß es geraten sei, möglichst nahe an 300 heranzugehen. Bestimmend ist dabei für ihn hauptsächlich das Epigramm AP V 133 (8 bei Schott; 257 bei Geffcken, Griech. Epigr.) gewesen:

Κεκροπὶ ῥαῖνε λάγυνε πολύδροσον ἰκμάδα Βάκχου,
ῥαῖνε, δροσιζέσθω συμβολικὴ πρόποσις.
σιγάσθω Ζήνων ὁ σοφὸς κύκνος ἅ[1] *τε Κλεάνθους*
μοῦσα· μέλοι δ' ἡμῖν ὁ γλυκύπικρος Ἔρως.

Schott hat dies Epigramm in sehr weitgehender Weise biographisch ausgedeutet: Poseidipp als Student in Athen zu der Zeit, als Zenon, von Kleanthes unterstützt, die Stoa leitet, Poseidipp aber nicht ganz jung, nicht *παῖς*, des *γλυκύπικρος Ἔρως* wegen, also sei etwa 282—270 als Abfassungszeit des Gedichts anzunehmen.

---

1) *ἡ* Schott, was nicht mehr zulässig ist, vgl. unten S. 439. Auch Pohlenz und Geffcken egalisiren nicht.

Wenn man eine Elegie in dieser Weise biographisch-chronologisch verwertete, würde man heute wohl allenthalben auf starken Widerspruch stoßen. Sollte dies Trink- und Liebesepigramm wirklich subjektiv aufgefaßt und biographisch wörtlich genommen werden dürfen? Gerhard, Phoinix von Kolophon S. 103f. und 238f. tut es noch ebenso wie Knaack und Schott (offenbar ohne den letzteren zu kennen) und identificirt den von Phoinix angeredeten *Ποσείδιππος* mit dem Epigrammatiker — was Pohlenz, *Χάριτες* für Leo S. 95 ablehnt. Da ist es entschieden ein Fortschritt, wenn Pohlenz a. a. O. S. 93 jener älteren Auffassung des Poseidipp-Epigramms gegenüber feststellt: „Daß hier nicht der Student improvisirt, der den ganzen Vormittag studirt hat, zeigt schon die Anrede an die attische Flasche, die ihn offenbar in der Heimat an die attische Studienzeit erinnert. Es soll vielmehr eine ausdrückliche Absage an die Philosophie sein"[1]. Pohlenz gibt also die Studentenpoesie preis, behält aber den attischen Studienaufenthalt bei. Aber auch da noch kann man fragen: muß ein Epigrammatiker, um die stoische Modephilosophie und den *φιλήδονος βίος* bei Wein und Liebe wirksam zu contrastiren, gerade Student bei den zwei Vertretern dieser Philosophie gewesen sein, die er anführt, um daraus eine lebendige, aktuelle Pointe zu gewinnen? In Wirklichkeit gibt, meine ich, dies Epigramm nur einen chronologischen Anhaltspunkt: während oder nach der Zeit des gemeinsamen Scholarchates ist es gedichtet, aber über Poseidipp selbst gewährt es keinen sicheren biographischen Aufschluß, beweist weder, daß er damals dort Student war, noch gar, daß er es als Student dort verfaßt hatte. Mit anderen Worten: es ist für die poetische Chronologie ein terminus post quem, ist aber für das Geburtsdatum des Poseidipp nicht in der von Schott geübten Weise verwertbar. Wir sind also nicht genötigt, möglichst nahe an 300 herunterzurücken, sondern haben durchaus die Möglichkeit, bis zur obersten Grenze, die Schott angab, also bis etwa 312 hinaufzugehen[2].

1) Von mir gesperrt. Das ist, wie ich meine, durchaus das Ziel des Epigramms. Das andere kann Einkleidung sein, rein als poetische Situation gedacht; ob biographischer Kern darin steckt, können wir nicht mit Gewißheit sagen.

2) Auch G. Pasquali in d. Z. XLVIII 1913 S. 207 A. 6 lehnt Knaacks Chronologie ab: „um 280 war Poseidippos . . . schon in Alexandrien; er hat dann das zephyritische Heiligtum der Aphrodite Arsinoe . . . gefeiert, als sie noch lebte, und zwar sehr officiell. So wird er schwer-

Und daß wir dazu greifen müssen, beweist ein neues Zeugnis für den Epigrammatiker Poseidipp, das uns vor allem auch den so erwünschten Aufschluß über seine Heimat gewährt. Es ist eine von den bei den griechischen Ausgrabungen in Thermon gefundenen Inschriften mit Proxeniedekreten, deren Abklatsche Rhomaios, der Ephoros Ätoliens und jetzige Leiter der Grabungen, der epigraphischen Commission der Kgl. Akademie zu Berlin in liberalster Weise zur Verfügung gestellt hat für das in Vorbereitung befindliche Supplement zu IG IX 1. Mit gütiger Erlaubnis der epigraphischen Commission kann diese Einzelheit, die ja von allgemeinerem Interesse ist, hier schon bekanntgegeben werden. Die Inschrift (im Museum zu Thermon, Inventar Nr. 68) ist leider unvollständig, so daß das Präskript mit der genauen Datirung durch die eponymen Beamten des ätolischen Bundes fehlt. Aber die Zeit des Textes ist mit ausreichender Genauigkeit durch den Schriftcharakter und durch prosopographische Indicien zu bestimmen. Die in zwei Columnen angeordnete Sammlung von Proxeniedekreten ist aufs sorgfältigste auf dem Stein eingetragen. Die einfach-strengen Buchstabenformen zeigen noch keine Biegung der Hasten, keinerlei Verdickung der Hastenenden oder gar Apices; Ο und Ω sind kleiner als die andern Buchstaben, Α hat geraden Querstrich, Σ schräge, Π noch nicht gleichlange Schenkel, und vor allem das Ξ ist noch vierstrichig. Dem gesamten Schriftcharakter nach ist die Inschrift in die Zeit um 280 zu datiren.

Dazu passen die prosopographischen Indicien, die sich, da das Präskript mit Strategen, Hipparch und Schreiber fehlt, aus den Namen der *ἔγγυοι* ergeben und zu deren näherer Bestimmung H. Pomtow seine fördernde Hilfe geliehen hat, für die ihm auch an dieser Stelle gedankt sei. Gleich in den ersten Zeilen von Col. A begegnet als Bürge *Δράκων Πολιεύς*. Er ist identisch mit dem Hipparchen *Δράκων Πολιεύς*, den eine ebenfalls noch unedirte Inschrift aus Thermon (Inv. Nr. 32) bietet, die der Schrift nach etwa der gleichen Zeit angehört, vielleicht etwas jünger ist. Da wird neben *Δράκων* der Bularch *Λυκέας* genannt, den Pomtow mit dem Hieromnemon des Jahres 269 (Syll.[3] 422) identificirt. Ferner ist unser *Δράκων* aller Wahrscheinlichkeit nach identisch mit dem Vater

lich um 270 oder später, d. h. in der Zeit, als Zenon ein Greis war und Kleanthes schon berühmt sein konnte, noch in seiner Studienzeit gestanden haben."

Δράκων in dem schönen Epigramm, das Soteriades im *Δελτίον ἀρχ.* I 1915 Nr. 35 publicirt und abgebildet hat. Einige Versehen können auf Grund des von Rhomaios gesandten Abklatsches (Thermon Inv. 33) verbessert werden. Die Schrift ist etwas älter als die unserer Proxeniedekrete und könnte nach Hiller von Gaertringen zu einer Ansetzung um 285 wohl passen. In *Δράκων* haben wir endlich noch den Großvater des im Jahr 194 bezeugten *Δράκων Πολιεύς* (Syll.[3] 598 D 12) zu erblicken.

Dann erscheint als *ἔγγυος* ein *Νίκανδρος Τριχονεύς,* das ist der mir auch aus andern, noch unveröffentlichten Thermoninschriften bekannte Großvater des nachmaligen Strategen Nikander (*Βίττου Τριχ.* a. 190; 184; 177). Weiterhin begegnet *Νεοπτόλεμος Ναυπάκτιος* als Bürge, in ihm erkannte Pomtow den *Νεοπτόλεμος Φύσκου Αἰτωλός,* der 274 eine Statue erhält und der 266 in Delphi ätolischer Hieromnemon ist (Syll.[3] 424 C. 411. 412). Den Sohn dieses *Νεοπτόλεμος Ναυπάκτιος,* der gleich seinem Großvater *Φύσκος* heißt, lehren uns die neuen Texte als Strategen kennen. Wichtig ist — um von andern Indicien zu schweigen — vor allem noch der mehrmals genannte *ἔγγυος Τριχᾶς Ἐριτάν,* in dem wir den Hieromnemon von 273/2 und 272 zu erkennen haben (Syll.[3] 417. 418). *Σκόπας Τριχονεύς,* der auch als *ἔγγυος* hier vorkommt, ist also wieder der Großvater des gleichnamigen Strategen, dessen erste Strategie 220 fällt.

In dieser Inschrift nun, die also durch ihren Schriftcharakter wie durch die prosopographischen Indicien auf die Zeit um 280 festzulegen ist, erscheint unter den ätolischen *πρόξενοι* in Col. A 23f.:

Ποσειδίππωι τῶι ἐπιγραμματοποιῶι Πελλαίωι,
ἔνγυος Κλεοκράτης Ἡρακλεώτας.

Die unterstrichenen Buchstaben werden durch die Abschrift von Rhomaios bestätigt, der die Inschrift aber nur zum kleinen Teil und provisorisch abgeschrieben hatte und vieles nicht mitteilt, was auf dem Abklatsch noch deutlich zu erkennen ist. Die ersten zwei Buchstaben des Namens bestätigt auch Hiller von Gaertringen am Abklatsch, *σειδιπ* kann ich bei gutem Licht so bestimmt erkennen, daß ich es nicht einmal für nötig halten würde, Punkte darunter zu setzen. Und um etwaigen Versuchen, einen andern Namen zu vermuten und ΠΟ zu Anfang anders zu deuten, den Boden zu entziehen, muß ich bemerken, daß die vorhergehende Zeile mit *ἔνγυος*

Πολύδωρος Ἡρακλεώτας schließt. Silbentrennung ist in der ganzen Inschrift vermieden, jede Zeile beginnt mit einem vollen Namen. Selbst wenn ich nicht zwischen *Πο-* und dem absolut sicheren Schluß die Buchstaben *σειδιπ* auf dem Abklatsch läse, müßte man den Anfang und das Ende, da Raum dazwischen für 7 Zeichen ist, zu *Ποσειδίππωι* ergänzen. An dem Namen ist ein Zweifel nicht möglich; es erhält ein *ἐπιγραμματοποιός* Poseidippos die Proxenie von den Ätolern. Ganz singulär ist nun, daß dieser Mann nicht wie sonst bei den *πρόξενοι* durch Patronymikon und Ethnikon bezeichnet wird, sondern allein durch eine Berufsbezeichnung und das Ethnikon. Mir ist aus all den zahlreichen ätolischen Proxeniedekreten keine Analogie dazu bekannt, und auf der großen Stele 68 haben sonst alle *πρόξενοι* die übliche Bestimmung durch Vatersnamen und Heimatsangabe. Wenn man hier eine Ausnahme machte, konnte der Grund nur der sein, daß man sicher war, diesen Mann dadurch eindeutiger zu bezeichnen, als wenn man ihn Sohn des N. N. genannt hätte. Um diese Zeit kennen wir zwei Dichter des Namens Poseidipp, den Komiker und den Epigrammatiker. Ersterer ist ausgeschlossen, der *ἐπιγραμματοποιός* gemeint. Hätte es nun — den Fall einmal gesetzt — außer dem bekannten, um diese Zeit lebenden Epigrammatiker Poseidipp noch einen zweiten Epigrammendichter dieses Namens gegeben, so würde das Patronymikon als unterscheidendes Merkmal notwendig gewesen sein. Es fehlt, also steht die Identität des hier geehrten mit dem uns bekannten fest — und gerade dieser wird ja auch in der literarischen Überlieferung zum Unterschied vom Komödiendichter als *ἐπιγραμματογράφος* bezeichnet (Schol. Apoll. Rhod. I 1290, Schott S. 106), so wie hier als *ἐπιγραμματοποιός*. Wir lernen nun aus dem neuen Testimonium, daß er aus Pella stammt. Damit sind Knaacks wie Schotts unzureichende Combinationen — unzureichend, weil eben unser bisheriges Material zu wenig Grundlagen bot — erledigt.

Die Heimat ist sichergestellt. Was ergibt sich aber noch für die Frage der Geburtszeit? Wenn Poseidipp um 280 vom ätolischen Bund die Proxenie erhält, war er gewiß nicht ein 20jähriger Student. Denn er hat sie doch wohl auf Grund seiner dichterischen Leistungen erhalten, darauf führt eben die Tatsache, daß man statt des Patronymikons die Bezeichnung *ἐπιγραμματοποιός* wählt, und diese kann man ihm nur geben, wenn er sich durch Epigramme

schon einen Namen gemacht hat. Die Vermutung liegt nahe, daß er solche für den ätolischen Bund gedichtet hat — etwa Grab- oder Weihepigramme für hervorragende Männer des Bundes, Steinepigramme für historische Persönlichkeiten dieser Zeit. Dafür ehrt man ihn durch Verleihung der Proxenie, so wie Ende dieses Jahrhunderts dem Nikander als *ἐπέων ποιητᾶι,* doch wohl für seine *Αἰτωλικά* und *περὶ χρηστηρίων πάντων*, in Delphi, das ja damals dem ätolischen Bund unterstand, die Proxenie gegeben wird und er, von Herkunft *Κολοφώνιος,* also mit Recht auch als *Αἰτωλός* in der Überlieferung bezeichnet werden konnte (vgl. Pomtow in der Syll.[3] 452). Durch die neue Inschrift sind wir demnach auch genötigt, mit dem Geburtsdatum des Poseidipp bis mindestens 312 hinaufzugehen.

Ein weiteres Ergebnis bezieht sich endlich auf den Dialekt der Poseidippepigramme. Schott hatte das Schwanken in der Überlieferung, die meist *ᾱ,* aber auch *η* bot, dadurch beseitigt (vgl. S. 112), daß er überall *η* herstellte. Das geht nun nicht mehr an; *ἵλαος* 17, 3 und *ᾱ* stützen sich, die dorischen Artikel werden nicht mehr *librarorium libidini* zuzuschreiben, sondern Poseidipps Beziehungen zu Nordwestgriechenland, wo *ᾱ* und *η* nebeneinander vorkommen, zu verdanken sein. Daß er Epigramme im Dialekt Ätoliens geschrieben hat und daß neue Epigramme Poseidipps aus den Inschriften dieser Gegend, die den ersten Decennien des 3. Jahrhunderts angehören, zu gewinnen sind, wird Pomtow demnächst versuchen nachzuweisen.

Heidelberg. OTTO WEINREICH.

DIE ÄLTESTE DEFINITION DER RHETORIK.

Im Verlaufe seiner Untersuchung über das Wesen der Rhetorik wird der Sokrates des platonischen Gorgias darauf geführt, diese *τέχνη* als die *πειθοῦς δημιουργός* zu definiren (453 A). Das ist ein ungezwungenes Ergebnis des bisher geführten Gespräches. Sokrates sucht nach der *differentia specifica,* durch die sich die Rhetorik aus der großen Schar von *τέχναι* abhebt, *ὧν πᾶσα ἡ πρᾶξις καὶ τὸ κῦρος διὰ λόγων ἐστί* (450 D). Erst nach langem Hin und Her ist es ihm gelungen, den philosophisch völlig ungebildeten Gorgias endlich dahin zu bringen, daß er das *κῦρος* der Rhetorik als das *πείθειν* bezeichnet (452 E). Beachtenswert ist aber, daß nicht Gorgias selbst, sondern Sokrates die Consequenz aus dieser Feststellung zieht und die genannte Definition aufstellt. Gorgias erklärt sich nur im allgemeinen mit ihr einverstanden, denn auf die Frage des Sokrates: *ἢ ἔχεις τι λέγειν ἐπὶ πλέον τὴν ῥητορικὴν δύνασθαι ἢ πειθὼ τοῖς ἀκούουσιν ἐν τῇ ψυχῇ ποιεῖν;* antwortet er in seiner gönnerhaften Art: *οὐδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἀλλά μοι δοκεῖς ἱκανῶς ὁρίζεσθαι· ἔστι γὰρ τοῦτο τὸ κεφάλαιον αὐτῆς* (453 A). Dieser Sophist ist eben weder selbst imstande, einen *ὅρος* aufzustellen, noch einen solchen, falls er von einem andern begründet wird, in seiner ganzen Tragweite zu würdigen. Deshalb ist die Vermutung, Platon citire an unserer Stelle die Definition des Gorgias selbst, von vornherein abzuweisen. Ein so später Autor wie Doxapatres, der dies behauptet (II 104, 18 W.), hat sicher aus dem platonischen Gorgias geschöpft. Aber er hat den Dialog schlecht gelesen, und das gleiche gilt von den Neuern, die denselben Schluß wie er gezogen oder gar seine Weisheit für Überlieferung genommen haben.

Nach einem andern antiken Zeugnis soll die Definition auf die Begründer der sicilischen *τέχνη,* auf Korax und Tisias, zurückgehen. So berichtet der anonyme Verfasser der Prolegomena in Hermogenem (IV 19, 19 W.). Auf welcher Quelle seine Angabe beruht,

wissen wir nicht. Möglich ist aber auch, daß er oder sein Gewährsmann gleichfalls nur eine Vermutung auf Grund jener Platonstelle äußert; eine derartige Schlußfolgerung wäre zwar recht kühn, aber gewiß nicht undenkbar. Die Eigenart des Ausdrucks *πειθοῦς δημιουργός* für eine leblose *τέχνη* hebt ihn ja bei Platon aus seiner rein dialektischen Umgebung so deutlich heraus, daß man leicht an ein Citat denken konnte. War man aber einmal auf diesem Wege und mußte Gorgias aus den oben genannten Gründen als Vater des *ὅρος* ausscheiden, so blieb keine große Auswahl von Namen mehr, auf die man raten konnte. Und was lag da näher, als diese primitivste Definition dem ältesten Handbuch der Rhetorik zuzuschreiben? Aber nehmen wir einmal an, sie habe in Wirklichkeit in jener sagenhaften *τέχνη* ihren Platz gehabt, so konnte sie nur zu Anfang, in einer principiellen Auseinandersetzung über das Wesen der Beredsamkeit vorgetragen werden. Da erhebt sich aber die Frage, ob wir derartige theoretische Erörterungen bei den *ἀρχηγέται* der rabulistischen Advokatenrhetorik überhaupt voraussetzen dürfen. Sie waren zu ihnen sicher nicht mehr befähigt als Gorgias, so sehr auch Platon von seinem Standpunkte aus übertreiben mag. Platon erhebt noch in dem später verfaßten Phaidros das Postulat, daß die Regeln der Didaktik, vor allem die auf Einteilung und Begriffsbestimmung hinzielenden, bei dem — erst noch zu vollziehenden — Aufbau der Rhetorik angewandt werden müssen, und macht der Vulgärrhetorik zum Vorwurf, daß sie dies bisher versäumt habe. Und in der Tat kennt weder die Sophistik und erst recht nicht die *ἐμπειρία καὶ τριβή* der Gerichtsrede jene fast fanatische Sucht des Definirens, die erst die Sokratik beherrscht hat. So zieht es ja auch Gorgias in seiner Helena vor, anstatt einen *ὅρος* der Rhetorik aufzustellen, die Macht des *λόγος* in allen Tönen zu preisen. Und seine Vorgänger werden sich noch weniger auf Abstraktionen verlegt haben als er.

Wenn man trotzdem fortfährt, jene Definition im platonischen Gorgias nicht als ein natürliches Ergebnis des fiktiven Gesprächs, sondern als ein mit Vorbedacht angewandtes Citat zu betrachten, so wirkt hier die Autorität des um die Erforschung der griechischen Rhetorik so hochverdienten Leonhard Spengel nach. Spengel (Rhein. Mus. XVIII 1863 S. 482) hielt es für ausgemacht, daß der seltsame Ausdruck *πειθοῦς δημιουργός* von den Dorern ausgegangen sein müsse. Denn *δημιουργός* sei in unserm Falle nicht mit den Lateinern

als *opifex* (wie es u. a. Quintil. II 15, 4 und Ammian. Marcell. XXX 4, 3 bei der Wiedergabe unserer Definition tun), sondern als „Leiterin, Herrin, Schöpferin“ zu fassen, und die metaphorische Redewendung sei der Sprache der Sophisten durchaus angemessen. Wir besitzen noch immer nicht die Biographie des Wortes *δημιουργός*, die seinerzeit Paul Wendland gefordert hat, dürfen aber wohl behaupten, daß es für eine specifisch dorische Bedeutungsnuance dieses Terminus an Belegen fehlt, die auch Spengel nicht beigebracht hat. Was aber die Metapher angeht, so ist sie Platon selbst ohne weiteres zuzutrauen. Haben doch spätere Kritiker (vgl. z. B. *περὶ ὕψους* c. 32 ff.) gerade seine übertriebene Vorliebe für Metaphern getadelt. Derselbe Autor, der im Phaidros (261 A) die *λόγοι* wie lebendige Wesen herbeicitirt, konnte auch die *τέχνη* personificiren und auf sie die Funktionen ihres *τεχνίτης* übertragen. Wir dürften das getrost behaupten, auch wenn uns nicht zwei weitere platonische Parallelen zur Verfügung stünden.

Im Charmides (174 E) bezeichnet Sokrates die *ἰατρική* als die *ὑγιείας δημιουργός*, und im Symposion (188 D) lesen wir: *καὶ ἔστιν αὖ ἡ μαντικὴ φιλίας θεῶν καὶ ἀνθρώπων δημιουργός*. An der zeitlichen Reihenfolge Charmides — Gorgias — Symposion wird heute wohl niemand mehr zweifeln. Will man also schon einmal eine Abhängigkeit Platons annehmen, so liegt es doch am nächsten, die Definition der Medicin im Charmides als das Citat und die beiden andern Stellen als dessen freie Nachbildungen aufzufassen. Dann hätte Platon nicht eine rhetorische, sondern eine medicinische technische Schrift benutzt, etwa eine jener Abhandlungen *περὶ τέχνης*, wie sie durch die theoretischen Debatten der Sophistenzeit in Masse hervorgebracht wurden. Daß Platon sich schon im Gorgias, der nicht allzulange nach dem Charmides verfaßt sein kann, mit der medicinischen Literatur wohlvertraut zeigt, hat vor kurzem Pohlenz (Aus Platos Werdezeit S. 135 ff.) überzeugend erwiesen. Seine Ausführungen erhalten durch die nunmehr festgestellte Beziehung der Charmides- und Gorgiasstelle einen tiefern Hintergrund.

Wir können aber ferner noch verstehen, weshalb Platon zu dem metaphorischen Ausdruck griff, wobei es gleichgültig bleiben kann, ob er zu ihm durch eine medicinische Schrift angeregt wurde, oder ob er ihn selbst geprägt hat. An allen drei Stellen, an denen er ihn anwandte, lag es ihm gar nicht daran, eine regelrechte Definition der betreffenden *τέχνη* aufzustellen, sondern er wollte nur

deren Wirkungskreis, ihre *πρᾶξις* und ihr *ἔργον*, vorläufig abgrenzen, ohne etwas über ihren Charakter zu präjudiciren. Er hätte es sonst kaum vermeiden können, die schwierige Frage zu erledigen, ob jene *τέχνη* denn eine *ἐπιστήμη* sei oder nicht. Dieses Motiv wird im Gorgias beim Fortgang des Dialogs besonders deutlich. Denn es stellt sich zum Schluß heraus, daß Gorgias irrtümlicherweise in der *πειθώ* das *κεφάλαιον* der Rhetorik erblickt hat, während es doch die *κολακεία* ist (463 B). Die Rhetorik ist *πολιτικῆς μορίου εἴδωλον* (463 D) und deshalb nicht einmal eine *τέχνη*, sondern nur eine Schein- und Afterkunst, eine *ἐμπειρία καὶ τριβή* (463 B. 465 A). In Ermangelung eines Oberbegriffs, der sowohl die *τέχνη* als auch die *ἐμπειρία* umfaßt, hat Platon zu dem bildlichen Ausdruck *δημιουργός* gegriffen, den er vielleicht einem medicinischen Schriftsteller entlehnte. Dann wäre diese Bedeutung des Wortes aber nicht dorischen, sondern ionischen Ursprungs.

Nach dem Gesagten ist die Bezeichnung der Rhetorik als der *πειθοῦς δημιουργός* nicht die älteste Definition der Redekunst, ja vielmehr überhaupt keine Definition, sondern nur eine vorläufige Feststellung, durch die die erste Phase der Untersuchung im platonischen Gorgias folgerichtig abgeschlossen wird. Mit Korax und Tisias hat sie gar nichts zu tun. Und es steht zu befürchten, daß sie nicht das einzige Fragment des ersten Handbuches der griechischen Rhetorik bleibt, das sich bei näherm Zusehen in Nebel auflöst.

Königsberg i. Pr. † HERMANN MUTSCHMANN.

MISCELLEN.

DER SCHLUSS DER ODYSSEE UND APOLLONIOS VON RHODOS.

Ed. Meyer ist in d. Z. LIII 1918 S. 334 auf seine Vermutung (in d. Z. XXIX 1894 S. 478) zurückgekommen, Apollonios von Rhodos habe im Schlußverse seines Argonautenepos den Homervers ψ 296 nachgebildet, den Aristophanes von Byzanz und Aristarch für das Ende der Odyssee erklärt hatten. Auch v. Wilamowitz (Ilias und Homer 12) hat sie aufgenommen, als etwas Selbstverständliches und allgemein Anerkanntes hingestellt und die kühne Schlußfolgerung aus ihr gezogen, daß es damals Handschriften der Odyssee gegeben habe, die nicht weiter reichten als bis ψ 296. Dadurch gewinnt sie weittragende Bedeutung für die Überlieferungsgeschichte Homers, und es würde mich nicht wundern, wenn sie, von zwei solchen Gelehrten vertreten, bald 'Allgemeingut der Wissenschaft' würde und weiteres Unheil anrichtete. So ist's Zeit, gegen sie Verwahrung einzulegen.

Sie ist unrichtig. Aristophanes' Bemerkung ist fein und treffend: die Wiedervereinigung des so lange getrennten Paares ψ 296 sei ein befriedigender Abschluß des Odysseusabenteuers

ἀσπάσιοι λέκτροιο παλαιοῦ θεσμὸν ἵκοντο.

Apollonios schließt sein Epos mit einer A n r e d e an die Argonauten: 'ich bin nun am Ende eurer Mühen, denn jetzt von Aigina ab gingt ihr ohne Gefahren bei Aulis vorbei in die Heimat

ἀσπασίως ἀκτὰς Παγασηίδας εἰσαπέβητε.'

Stimmung, Gedanke, Form sind von der Odysseestelle grundverschieden. Was in aller Welt konnte jemals auch den Gelehrtesten an ψ 296 erinnern? Ich lernte die Behauptung, Apollonios ahme diesen Vers nach, erst aus Wilamowitz' kurzer Notiz kennen: lange habe ich ratlos vor dem Rätsel gesessen. Ebenso ging es mehreren Philologen von Ansehen. Wir verglichen, aber wir begriffen nicht, daß aus dem einzigen Worte *ἀσπασίως — ἀσπάσιοι* solcher Schluß gezogen werden könne. Ich behaupte, den zeitgenössischen Lesern des Apollonios kann hier sowenig wie uns auch nur die leiseste Erinnerung an die Odyssee und diesen Vers gekommen sein. Hätte Apollonios die ihm untergelegte Absicht, seine Leser an ihn zu erinnern, gehabt, so hätte er ja so leicht seinen Schluß jener

Odysseusstelle parallelisiren können: brauchte er doch nur mit dem Beilager Iasons und Medeias zu schließen[1]).

Aber ψ 296 hat niemals am Schlusse unserer Odyssee gestanden. Wer das ω streicht, muß doch alle Stellen streichen, die es vorbereiten, d. h. alle, die von Laertes als einem Lebenden und Harrenden reden. Ihrer sind doch nicht ganz wenige und sie ziehen sich durch das ganze Epos hin. Z. B. werden Laertes', Penelopes, Telemachs Klagen und Sehnsucht nach Odysseus δ 111 ebenso zusammengefaßt wie ξ 173, und wie selbstverständlich wird er π 302 neben Penelope genannt, an ihn will sie sich in ihrer Sorge um Telemach wenden δ 738, seine einsame Trauer schildert Eumaios ο 353 und im Hades Antikleia λ 187, und da wird das Bild von seinen Kasteiungen im Fruchtgarten fern der Stadt entworfen, das im ω ausgeführt ist. Wer so den Leser vorbereitet, der will von Laertes etwas erzählen, der will auch ihm wie der Penelope den Odysseus zuführen. Darüber ist man doch nie in Zweifel gewesen. Wie aber ist dann die Athetese des Odysseeschlusses möglich? Sollen wir wirklich glauben, der kluge Aristophanes habe diese Verbindungslinien nicht gesehen oder habe trotzdem sie durchschnitten? Was gibt uns das Recht, ihn für blöder und täppischer zu halten als den Durchschnittsphilologen von heute? Also darf man nicht glauben, daß er in ψ 296 den Schluß der Odyssee gesehen und den Rest nur als gewissenhafter Philologe trotzdem weitergegeben und kritisch behandelt habe. Das Scholion *τοῦτο τέλος τῆς Ὀδυσσείας φησὶν Ἀρίσταρχος καὶ Ἀριστοφάνης* muß etwas anderes bedeuten. Herr Heinze hat daraufhin zuerst die Vermutung geäußert, Aristophanes habe gesagt, die Wiedervereinigung des Ehepaares sei das Ziel, auf das die Dichtung hinstrebe, vom Ende des Buches sei keine Rede. Ich kann dem nur zustimmen. Unsere Odyssee ist so, wie sie uns vorliegt, eine Ein-

---

1) Will man durchaus im letzten Apolloniosvers einen Anklang an die Odyssee finden, so empfiehlt sich vielmehr ψ 238 *ἀσπάσιοι δ' ἐπέβαν γαίης κακότητα φυγόντες*, aus dem schönen Vergleich der Freude Penelopes, die ihren Gatten sicher im Arm hält, mit der Freude der Schiffbrüchigen, die nach vielen Mühen und Gefahren dem Meere entrinnen. Da ist Stimmung und Gedanke ähnlich und ein etwas stärkerer wörtlicher Anklang. — Daß Demetrios von Phaleron, weil er mit Hermipp bei Stobäus Flor. V 43 Hense (Bd. II p. 269) ψ 296 ob seiner *σωφροσύνη* bewunderte, ihn 'offenbar als Schlußvers der Odyssee' gelesen habe, wird doch hoffentlich niemand unterschreiben.

heit und will es sein, mag man auch noch so sehr den Mann schelten, der sie so gestaltet hat. Das haben die Alten anerkannt. Es hat sicher früher manche Odysseegeschichte gegeben, aber unsere Odyssee, als Einheit mit Bewußtsein und sicherer Compositionskunst ins Große aufgebaut und in ihren Einzelteilen sorgfältig verklammert, ist niemals weder kürzer noch länger noch sonstwie anders gewesen, als wir sie lesen, von nichtssagenden Kleinigkeiten abgesehen.

Ἀμενηνὰ κάρηνα sind beide, die schwanzlose Odyssee so gut wie die Apolloniosimitation von *ψ* 296: mögen sie nicht mehr lange im Lichte der Wissenschaft herumspuken!

Leipzig. E. BETHE.

ZU SENECAS HERCULES.

Es scheint noch nicht beobachtet worden zu sein, daß in dem Chorlied 560 ff. zwei Verse umgestellt werden müssen. Jetzt lesen wir:

hic qui rex populis pluribus imperat,
bello cum peteres Nestoream Pylon,
tecum conseruit pestiferas manus
telum tergemina cuspide praeferens,
effugit tenui vulnere saucius
et mortis dominus pertimuit mori.

Danach würde Pluto eine Waffe mit dreifacher Spitze, also den Dreizack, geführt haben, der aber nicht ihm, sondern dem Poseidon eignet. Wohl aber führt eine solche Waffe, nämlich einen Pfeil mit dreifacher Spitze, Herakles in dem Homerischen Vorbild *E* 392 ff.:

τλῆ δ' Ἥρη, ὅτε μιν κρατερὸς πάις Ἀμφιτρύωνος
δεξιτερὸν κατὰ μαζὸν ὀιστῶι τριγλώχινι
βεβλήκει· τότε καί μιν ἀνήκεστον λάβεν ἄλγος.
τλῆ δ' Ἀίδης ἐν τοῖσι πελώριος ὠκὺν ὀιστόν,
εὖτε μιν ωὑτὸς ἀνήρ, υἱὸς Διὸς αἰγιόχοιο,
ἐν Πύλωι ἐν νεκύεσσι βαλὼν ὀδύνῃσιν ἔδωκεν.

Es ist also zu lesen:

bello cum peteres Nestoream Pylon
telum tergemina cuspide praeferens,
tecum conseruit pestiferas manus.

Die fast gleichen Versanfänge *telum, tecum* haben die Verwirrung veranlaßt.

Halle (Saale). C. ROBERT.

REGISTER.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.

